TESTI CRISTIANI CON VERSIONE ITALIANA A FRONTE
INTRODUZIONE E COMMENTO - DIRETTI DA G. MANACORDA

S. AGOSTINO

DE MAGISTRO - DE VERA RELIGIONE

a cura del P. DOMENICO BASSI

« EDIZIONI TESTI CRISTIANI »

BIBLIOGRAFIA

1. P. Alfaric, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin.* V. I : « Du Manichéisme au Néoplatonisme ». Paris, 1918.
2. C. Boyer, *L'idée de Vérité dans la Philosophie de Saint Augustin.* Beauchesne, 1921.
3. C. Boyer, *Christianisme et Néo-Platonisme dans la formation de Saint Augustin.* Beauchesne, 1920.
4. S. Colombo, *Della Vera Religione.* (Estratti tradotti e collegati S. E. I.), 1925.
5. S. Carassali, *S. Aurelii Augustini « De Vera Religione ».* Introduzione Testo e Commento, Sandron, 1925.

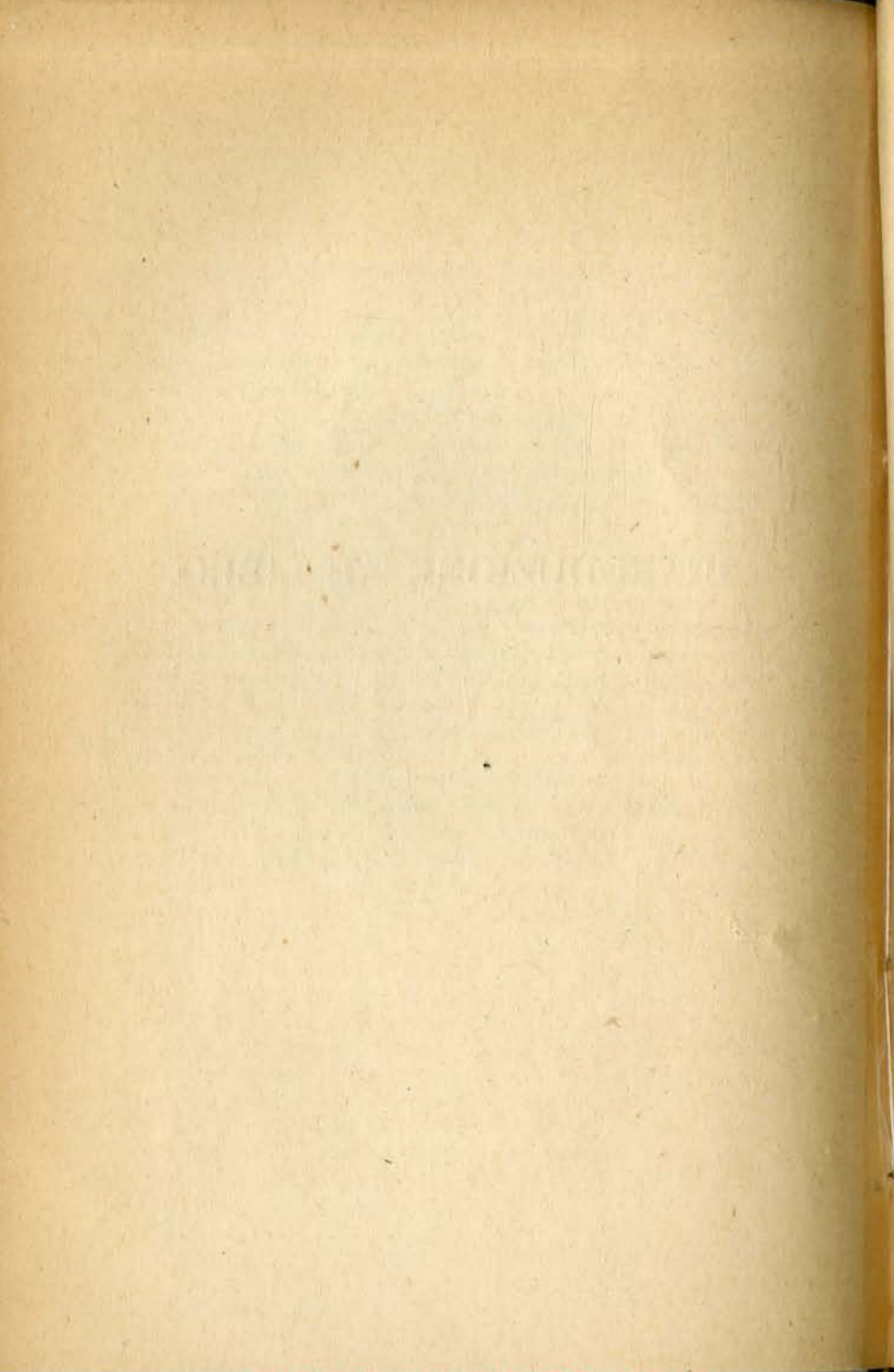
   L'edizione curata dal Carassali è piena d'errori dovuti al proto, di righe saltate che lasciano il periodo a mezzo e senza senso, e di eresie e inesattezze nei commenti.
6. F. Cayré, *La contemplation augustinienne.* Paris, Blot, 1927.
7. E. Gilson, *Introduction a l'étude de Saint Augustin.* Paris, Vrin, 1929.
8. L. Grandgeorge, *Saint Augustin et le Néo-Platonisme.* Paris, 1896.
9. Gourdon, *Essai sur la conversion de Saint Augustin.* Cahors, 1900.
10. A. Guzzo, *Il Maestro.* Traduzione, Introduzione, Commento, Appendice. Vallecchi, Firenze, 1927.
11. A. Guzzo, *Dal « Contra Academicos » al « De Vera Religione ».* Vallecchi, 1925.

   La traduzione del Guzzo lascia a desiderare per l'esattezza. Al cap. X n. 32 del *De Magistro* scambiando *auceps* (l'uccellatore) con *auspex* (l'indovino) fa che l'indovino pigli gli uccelli

con la zampogna, ché così traduce « fistula » ; e nel cap. ultimo scambia un *se* soggetto dell' infinito per oggetto e ci dà un controsenso. E mi fermo.

12. F. Loofs, *Augustin*, nella *Realencyclopädie*. Tom. II, Leipzig.
13. A. Martin, *Philosophia christiana*. Paris, 1863. Edit., Fabre. *S. Augustini philosophia*. Paris, 1863.
14. J. Martin, *Saint Augustin*. Paris, Alcan, 1923.
15. Mandonnet, *Siger de Brabant et l' averroïsme latin au XIII siècle*. Friburgo, 1899.
16. G. Milone, *Come la filosofia di S. Tommaso da quella di S. Agostino per essere differentissima non è discorde*. « Giornale d'Arcadia », tomo XXXIV, pagg. 37-116 (Anno 1862).
17. W. Ott, *Über die Schrift des h. Augustinus : De Magistro*. Hechingen, 1898.
18. W. Thimme, *Augustinus geistige Entwickelung in den ersten Jahren*. Berlin, 1908.
19. P. Portalié, *Diction. de Théolog. Cath.*, articolo « Augustin ».
20. Casamassa, *Enciclopedia Treccani ;* vol. I, art. Agostino.
21. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, Paris, 1923.
22. Étienne Gilson, *Introduction a l'Étude de Saint Augustin*, Edit., I. Vrin, Paris, 1929.
23. Nourisson, *La philosophie de Saint Augustin*. Paris, 1864.

Non è che la bibliografia consultata per lo studio del *De Vera Religione* e *De Magistro*. Interessantissimi i numeri 2, 3, 7, 14, 19, 22.

INTRODUZIONE AL LIBRO

Racconta il Bonghi come Alessandro Manzoni, ascoltate delle semplici e sante parole che Antonio Rosmini aveva indirizzato ad un giovine prete, venuto a prendere commiato per portarsi a fare scuola ad Intra, ne rimanesse così commosso da volergli baciare la mano, mentre l'altro faceva di tutto per schermirsene. « E perchè, diceva lui, il Manzoni, non farmegliela baciare quella mano ? Chi sa, anzi mi par certo che a far questo mi debba sentire un poco di quella contentezza che lei ha sparsa sull'animo di quel giovine prete. E le parole che gli ha dette! tanto più belle che non sono *sue*, e di quelle che uno nel dirle all'altro le ridice a sè, e non a sè nè all'altro in nome della propria virtù e del proprio ingegno, ma in nome *d'uno* che vale più dell'altro, più di sè, più di tutti e tutto. Anzi che dico le dice ? È quello stesso che le *diceva dentro* all'animo del suo figliolo, al suo e al mio, mentre lei le *pronunciava*, e nel dirle lui, ce ne *ridava l' intelligenza ed il sentimento.*

Questa è metafisica divina : e metafisica insegnata ogni giorno ed *assicurata* nell'anima dei discepoli dalla parola e dalla impressione viva del maestro che insegna ». (R. Bonghi, *I fatti miei e i miei pensieri*. Pagine del Diario con Intr. e note di F. Piccolo, pagg. 13-14, Firenze, Vallecchi).

Agostino, dopo un frugale banchetto per il suo giorno natalizio, il 13 novembre 386, volle che i suoi commensali, il fratello Navigio, i discepoli Trigezio e Licenzio, oltre la madre e Adeodato, « *aetate minimus omnium* », prendessero parte, passando per il momento nella sala dei bagni, ad una conversazione, che fu ripresa per tre giorni, sopra la vita felice : *De Vita Beata.* Ora proprio la madre, Monica, in un punto della con-

versazione, avendo Agostino domandato se chi ha ciò che vuole fosse felice, rispose: « *Si bona velit et habeat beatus est. Si autem mala velit, quamvis habeat, miser est* »: Se vuole il bene e lo possiede, è felice, se poi vuole il male, anche se lo possieda, è un infelice. (*De Vita Beata*, n. 10). Tale risposta stupì e colmò di gioia il cuore di Agostino. La madre sua non aveva letto sicuramente l'*Ortensio* di Cicerone, eppure quello che aveva detto, senza eloquenza di parole, senza sottili ragionamenti, confutava tutti i filosofi che credono che il vivere come si vuole formi la felicità. Tu, o madre, esclamò, con un sorriso e con segni di gioia il figlio, hai toccato senz'altro le altezze sublimi della filosofia: « *Ipsam prorsus, mater, arcem philosophiae tenuisti* » (*Ib.*). Il motivo della gioia e dell'ammirazione quale era, e donde derivava? Dalla medesima ragione indicata dal Manzoni [1]; da quella metafisica divina « e metafisica insegnata ogni giorno ed assicurata nell'animo dei discepoli dalla parola e dall' impressione viva del maestro che insegna ». A Monica le diceva « quello stesso così grande, che le diceva all'animo del suo figliuolo, al suo.... mentre lei le pronunciava: e nel dirle lui, ne ridava l' intelligenza ed il sentimento ». In una parola Agostino aveva una riprova d'una idea a lui tanto cara, di una verità certa ed assoluta come principio, sebbene si possa discutere del modo, che cioè l'anima umana impara non in virtù della parola che « *foris admonet* » ma di quella che « *intus docet* » [2].

A questa convinzione egli era venuto attraverso Platone e i neoplatonici. Lasciata la filosofia manichea, a cui, del resto, lo avevano spinto le larghe promesse degli eletti, i quali proclamavano di dimostrare tutto, prima di volere l'adesione alle loro dottrine; — Fausto, il loro capo, gli tolse ogni illusione dimostrandosi in contradizione con le verità più sicure della scienza [3] — e la lettura dell'*Ortensio*, che aveva cambiato i suoi sentimenti portandolo a rivolgere le sue preghiere a Dio, dopo di averlo innamorato della filosofia « *mutavit affectum meum et ad teipsum, Domine, mutavit preces meas et vota ac desideria mea fecit alia* », (*Conf.*, l. III,

cap. IV)[4]; gli era rimasta la grande difficoltà di non poter concepire l' Essere, se non sotto forma materiale più o meno grossolana, quasi a somiglianza degli stoici[5], e da questo materialismo lo trassero fuori i neo-platonici; mentre dall'antropomorfismo biblico e dalla interpretazione manichea del *Vecchio Testamento* lo liberò S. Ambrogio[6]. Ma dalla liberazione del Manicheismo alle teorie neo-platoniche ci fu di mezzo una fase di scetticismo e di disperazione per la certezza della verità. Solo sorpassato tale periodo, che non fu lungo, senza ancora professare il cattolicismo, pensò bene di rimanere catecumeno: «Mi arresterò dove fanciullino mi posero i genitori, finch' io non trovi la verità lampante.... Mettiamo il capo solo alla ricerca della verità[7]». E i neo-platonici lo aiutarono tanto che, si può dire, nessun altro sistema filosofico abbia influito sopra il suo pensiero. Egli perciò li loda di preferenza, perchè hanno trattato la filosofia meglio degli altri filosofi[8]; perchè hanno distinto ciò che è percepito dall'occhio, da ciò che è percepito dall' intelligenza[9]; perchè per essi non v' è che l'eterno che realmente esista e che possa essere conosciuto dall' intelletto[10]; e perchè asseriscono che la verità che noi conosciamo non perisce[11]; perchè intorno a Dio hanno pensato nel modo più alto; «Perchè Egli (Dio) non ha in sè distinto l' Essere dalla vita, quasi che possa essere e non aver vita: nè in Lui v' è distinzione fra il vivere e l' intendere, quasi possa vivere e non intendere; e neppure v' è distinzione tra l' intendere e l'essere beato, quasi che possa intendere e non essere beato; ma in Lui il vivere, l' intendere e l'esser beato ne costituisce l' Essere». Per questa sua immutabilità e semplicità conobbero (i Platonici) che Egli aveva fatto tutte queste cose «che non potevano essere fatte da alcuno[12]». Anzi in questo fervore per i Platonici va tanto innanzi e li sente così conformi alle sacre scritture da dichiarare che nei loro libri trova la Divinità del Verbo[13]; che Platone e i Platonici se ritornassero al mondo troverebbero nella Chiesa cattolica le loro teorie, sicchè «*paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent, sicut plerique recentiorum*

nostrorumque temporum Platonici fecerunt » [14]. Avranno le loro difficoltà per non diventare cristiani, ma saranno difficoltà d'ordine morale più che intellettuale, che Agostino rimprovererà loro, quali il non riconoscere l'umiltà, e il Verbo fatto carne ; l'essere orgogliosi e il non comprendere l'annichilamento di Gesù Cristo ; il non conoscere la via della salute, mentre pure avevano compreso che Dio solo può farci felici [15].

Non tutti i rimproveri fatti ai Platonici potevano farsi a Platone, il quale, per avere vissuto tanto tempo prima del Cristo, non poteva riconoscere il mistero dell' Incarnazione. Anche a Platone però non mancò di rimproverare la sua incoerenza e la sua inconseguenza ; l' incoerenza di accomunarsi al culto degli Dei con il popolo e di non stornarlo dagli errori e dalla superstizione ; l' incongruenza di avere fatto il suo sacrificio alla natura, dopo di avere ammirato la bellezza della vita casta [16]. Certo Agostino ha sempre ripudiato l'errore dei Platonici che l'anima esistesse in una vita anteriore alla nostra nascita [17], e delle idee Platoniche non ne ha fatto un che distinto da Dio, ma afferma che sono in Dio [18]. Non si trova con i Platonici che dicono che nessun corpo sarà nel cielo [19] ; che ammettono che tutte le pene dopo la morte sono dirette ad emendarci e così finalmente tutti potranno godere Dio, come asseriva Origene [20] ; ma il meglio della filosofia Platonica l'ha incorporato nella sua filosofia cristiana, potremmo dire i concetti capitali, ritenendo per norma di scartare soltanto quello che col cattolicesimo fosse in contradizione. Dal che si vede come, una volta trovata la verità religiosa, e diciamolo chiaro, la vera Religione, con l'avviamento intellettuale dovuto ai Platonici, ma con la purificazione morale non solo asserita — chè questo anche i Platonici lo dichiaravano — sibbene attuata nella propria vita ; dalla Religione ebbe il lume per staccarsi dai loro errori, e per approfondire e sublimare quel vero che scorgeva nelle loro teorie. Anche la sua concezione del male è platonica, come i criteri estetici, i quali innestati alla idea metafisica gli fanno dimostrare come pure le pene dei peccatori non contrastino

colla divina provvidenza, perchè « *ita ordinantur omnes officiis et finibus universitatis, ut quod horremus in parte, si cum toto consideremus, plurimum placeat* » [21].

Non bisogna però andare alle esagerazioni da ritenere Agostino come un neo-platonico intinto di un po' di cristianesimo fino all'anno 391, come vuole il Loofs; o fino al 390 secondo lo ritiene il Gourdon che lo giudica pienamente cristiano solo all'epoca delle *Confessioni* (400); o, peggio ancora, dubitare col Thimme se la sua conversione sia stata mai completa; o stare coll'Alfaric che opina come a Cassiciacum fosse piuttosto convertito moralmente e intellettualmente al neo-platonismo, anzichè al Vangelo; poichè tutto questo modificherebbe i fatti che fino a tale epoca (386) sono narrati a proposito della sua conversione nelle *Confessioni* e darebbe al neo-platonismo la parte principale nella formazione del Santo. Il Boyer ha magistralmente confutato tali tesi dimostrando come Agostino, quando si ritirò a Cassiciacum, era già ritornato alla fede [22].

Infatti negli scritti di Cassiciacum non c'è il neo-platonico col mantello del cristiano; potremmo piuttosto dire che c'è il cristiano col mantello del neo-platonico; perchè Agostino è fresco ancora dell'entusiasmo che lo aveva preso (384-385) in Milano per Platone e i neo-platonici. Ma quando si ritira nella villa di Verecondo per prepararsi al battesimo (386) ha approfittato già dell'opera salutare di Ambrogio; ha già letto con ammirazione e fervore S. Paolo; ha già sperimentato che i libri platonici, se lo rendevano più dotto, lo facevano più vano [23]; ha già appreso dalla *Scrittura* che l'umiltà è la via della salute [24]; ha già udito da Simpliciano della conversione di Vittorino, nella cui traduzione latina aveva letto i Platonici [25]; ed il racconto di Pontiniano su la vita di Antonio nel deserto, che lo aveva messo in agitazione [26]; e superate le ultime resistenze della carne ed ascoltata la voce misteriosa [27], che lo accoglie nel pianto di una completa e definitiva conversione. A questo si deve aggiungere che mai s'era cancellata l'influenza di Monica che con l'esempio e la parola gli aveva fatto amare Gesù Cristo; il cui nome

avrebbe voluto vedere negli scritti dei Platonici, e dal quale non credeva di allontanarsi, accostandosi ai Manichei, che considerava come una sètta di cristiani. Questi fatti e questo stato d'animo, quale si rileva dalle *Confessioni*, non trova una smentita nei dialoghi del nostro catecumeno. Soltanto, come è naturale, raccontando, quando è già vescovo, nelle *Confessioni*, gli avvenimenti di 15 anni prima, e raccontandoli alla presenza di Dio in uno sfogo d'amore e riconoscenza, con una esperienza più matura, con una comprensione più profonda, olezzano di un profumo di grazia particolare e risuonano con vibrazioni più intime e più mistiche [28]. Vorremo con questo negare che nei dialoghi l' influenza dei Platonici è maggiore, e che dai Platonici, specialmente Platone e Plotino, ebbe la speranza di trovare la verità ? Potremo negare che tutto ciò che vi ha letto sopra la luce immutabile della verità, sopra il male come privazione del bene, sopra Dio l'essere incorporeo ed infinito, oltre averlo spinto a consacrarsi con passione alla ricerca del vero, non siano rimasti nella sua dottrina nella misura che la fede cattolica glielo permetteva ? S. Tommaso osserva, a proposito del problema della conoscenza, che Agostino ha seguito Platone quanto la fede cattolica lo permetteva : « *Augustinus autem Platonem secutus quantum fides catholica patiebatur* » ; perchè, come abbiamo già notato, si scostò da Platone e dai Platonici in quanto « *posuit rationes earum* (rerum) (le idee di Platone) *in mente divina* » [29]. Se quindi il problema della conoscenza, che noi esamineremo a proposito del *De Magistro* e *De Vera Religione*, ha il suo filone platonico, se ne discosta nella spiegazione, ossia nel modo, e lo innesta e cerca farlo comprendere con ragioni che desume dalla dottrina cattolica, la quale lo salva da ogni teoria che le sia incompatibile. Ogni vera conoscenza è in Dio, ecco l'elemento comune, e da Dio, come siamo dipendenti per l'essere, siamo dipendenti per il conoscere ; come siamo dipendenti per il conoscere, siamo dipendenti per la bontà morale. Questo triplice aspetto della vita divina i platonici l' hanno conosciuto in Dio : « Causa dell' Universo, Luce per

prendere la Verità, Fonte a cui bere la Felicità »[30]. Chi non vede come è impossibile comprendere giustamente la teoria di Agostino sopra la creazione, la conoscenza e la grazia, se non si pensa ai tre aspetti della divinità considerati già dai Platonici ? Ma fermiamoci alla conoscenza. Il Verbo, ch' è sorgente della verità, del vero in sè, poichè non è che l' idea eterna di Dio, ed il mondo con le sue creature un' immagine delle idee divine, è pure il sole delle intelligenze, che non conoscono se non per Lui, unico maestro. Il quale, colla sua Incarnazione — il che i Platonici seguendo Platone, come dice Apuleio, non potevano ammettere, perchè « *nullus Deus miscetur homini* » — suggerirà ad Agostino di stabilire per analogia il compito che ha lo stimolo esterno per portarci alla verità [31].

Socrate per trovare un punto fisso, contro la volubilità ed instabilità dei sofisti, aveva ricorso al concetto come a qualche cosa di costante e di universale, senza uscire dal giro della nostra sfera mentale. Platone, ripensando al concetto di Socrate, sentiva che il concetto non potrebbe essere base solida di verità, se non avesse il suo valore fuori dell'uomo e non corrispondesse ad una realtà delle cose ; e con ardito trapasso s'alza alla teoria delle idee che rivelano il contenuto del concetto in una realtà eterna, immutabile, accessibile al solo pensiero. Si crea così il mondo intelligente, e, se è permessa la frase, l' intelligibilità ha soltanto luogo, perchè l'uomo con l'occhio della ragione, alzandosi al di sopra delle cose sensibili, può partecipare alla visione di tali idee eterne. Ed è questa la vera saggezza, mentre la conoscenza delle cose, in quanto si manifestano ai sensi e sono frutto della nostra esperienza, costituisce la scienza [32]. Anche la legge dei numeri e l'armonia, per lo stretto legame che hanno con l'unità e l'unità con la bellezza, non sono vedute che nell'unità perfetta e semplice su cui si fondano i veri giudizi. Noi, per il fatto che percepiamo negli esseri particolari dell' essere, dell'unità, della bellezza, della verità, della bontà, siamo avvisati che non lo potremmo fare, se l' intelligenza non fosse in relazione attuale — prescindiamo

ora dal modo — con l'essere, coll'unità, colla bellezza, colla verità, con la bontà. La nostra affermazione, se è vera, suppone dunque un rapporto, e un giudizio su una cosa veduta a norma di una visione di qualche altra cosa. Il sensibile è giudicato per l'intelligibile. Nella patristica, fino alla filosofia tomistica, continua questa teoria platonica ed agostiniana, che circola poi e in Bossuet e Fenelon, in Malebranche e Gerdil; sebbene inquadrata da ciascuno nella propria mentalità, per risalire, nella dimostrazione dell'esistenza di Dio, dalle creature al Creatore [33].

Data questa teoria della conoscenza, secondo il pensiero di Agostino, l'intelligenza per la verità ha bisogno di Dio, come suo sole, nello stesso modo che la volontà ha bisogno della grazia per essere virtuosi. Tale parallelismo è importante per interpretare, senza deviazioni, il suo pensiero; poichè come nella virtù vi è una cooperazione della volontà dell'uomo coll'azione divina, così nella conoscenza accosto alla luce divina v'è anche l'attività della nostra intelligenza. Il che permette, insieme ad altre considerazioni che faremo, di ripudiare ogni interpretazione ontologica od innatistica. L'interpretazione ontologica, prima anche del Malebranche, si ebbe nel medio-evo da parte di alcuni «*moti auctoritatibus Augustini*» i quali sostenevano che «*Deus in vita ista directe et immediate videretur a nobis*»[34]. Il Malebranche poi spinge le cose al punto che «seguendo i principi di S. Agostino, si è obligati a dire che anche i corpi si vedono in Dio»; pure ammettendo che il Santo Dottore professa la visione in Dio solo delle cose, immutabili e incorruttibili [35]. L'innatismo invece è sostenuto tra gli altri dal Martin, il quale dice che dal momento in cui S. Agostino si mette a scrivere, insegna la dottrina dell'innatismo, e sempre vi si attiene [36]. Per il Martin la teoria della reminiscenza significa sempre l'innatismo [37]. Ma esaminiamo se Agostino, quando parla di reminiscenza, la intenda nel senso platonico. Che il conoscere la verità sia in molti passi dal nostro santo indicato colle parole ricordarsi, rammentarsi, disotterrare dall'oblio, non è discutibile. Lo abbiamo nei *Soli-*

loquia (l. II, c. XX, n. 35), nel *De Quantitate animae* (XX, n. 34) con la formula netta « *nec aliud quidquam esse id quod dicitur discere, quam reminisci et recordari* ».

Agostino però nelle *Ritrattazioni* (l. I, c. IV, n. 4) disapprova tale linguaggio, e difende la teoria dell' illuminazione : « *credibilius est, propterea vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praesens est eis, quantum id capere possunt, lumen rationis aeternae, ubi haec immutabilia vera conspiciunt ; non quia ea noverant aliquando, et obliti sunt, quod Platoni vel talibus visum est* » [38].

Tuttavia nelle *Confessioni* (400), ossia 13 anni dopo, poichè le *Ritrattazioni* accennano alla frase che è nei *Soliloquia* (387) uguale a quella del *De Quantitate animae* riportata, interrogandosi come s' imparino le scienze, si risponde : « Come allorchè mi furono dette le ravvisai e dissi : « Così è, tale è la verità ; se non perchè già erano nella memoria, « *nisi quia iam erant in memoria* », ma sì fonde e rintanate, che se per altrui cenno non fossero balzate fuori, forse non mi sarebbero mai cadute nel pensiero » [39] ? Ad evitare l'apparente contradizione è necessario notare che la parola *memoria* ha, in Agostino, un doppio significato ; il significato ordinario come nella frase « prima ch' io ti conoscessi tu non eri nella mia memoria » « *neque enim eras in* MEMORIA MEA *priusquam te discerem* ». (*Conf.*, l. X, c. XXVI) e un significato speciale, come nella frase : Ecco qui ! quanto cammino ho fatto per cercarti, Signore, nella mia memoria, e non ti ho trovato fuori di essa : « *Ecce quantum spatiatus sum in* MEMORIA MEA *quaerens te Domine, et non te inveni extra eam* ». (*Conf.*, l. X, c. XXIV).

La memoria adunque è l'anima stessa, o meglio la *mens* (affinità tra *memoria* e *mens*) l'animo, in cui è già impressa da Dio, come in succinto, la nozione di ogni dottrina « *breviter impressam cuiusque doctrinae.... in animo notionem* ». (*De Trinit*, l. X, c. I, n. 1). Per tradurre in altre forme care ad Agostino la dottrina qui racchiusa, noi abbiamo una verità interiore, un sole dell'anima, un maestro interno ; e lo scoprire la verità

dentro di noi, il riconoscere questo maestro, ci fa l'effetto e ci lascia l' impressione come di un ricordo. In sostanza, come conclusione, da tutte le citazioni che possono portarsi di Agostino si ha che noi vediamo la verità immutabile e la vediamo illuminati dalla luce divina. Illuminati dalla luce divina non vuole dire che la vediamo direttamente in Dio, ma indirettamente. Infatti, ed è questo a cui non hanno badato gli ontologi, Agostino non presenta Dio come l'oggetto della nostra visione, ma come il maestro, il sole, la luce, che non influiscono come oggetti veduti direttamente, e nei quali vediamo altri oggetti. Dio è l'agente che ci aiuta a vedere, non è l'oggetto della visione. La luce incorporale che ci illumina, ci illumina quasi *trascrivendo trasportando* ed *imprimendo* dal libro divino nel nostro cuore la verità eterna; come appunto s' imprime con l'anello l' imagine sulla cera, senza che l' immagine abbandoni l'anello stesso; ossia noi partecipiamo alla verità divina « dalla quale ogni legge giusta è trascritta e trasportata nel cuore dell'uomo che opera la giustizia non per una traslazione, ma per un' impressione, come l' immagine dell'anello che passa sulla cera « *sicut imago ex anulo in ceram transit et anulum non relinquit* ». (*De Civ. Dei*, l. XIV, cap. XV, n. 21).

Se questa influenza di Dio, questa illuminazione è un fatto parallelo a quello della grazia per la volontà, lascia dunque un'attività alla nostra intelligenza, attività che ci rimane da esaminare.

L' ILLUMINAZIONE DELL' INTELLIGENZA SECONDO S. AGOSTINO

La teoria dell' illuminazione della intelligenza non è per Agostino un atto che si sovrapponga o sopravvenga in un secondo momento, dopo la creazione da parte di Dio dell' intelligenza stessa; ma è la natura stessa della intelligenza, la quale non può essere, come pure le idee, quella che è, senza contenere in una forma temperata e velata la luce divina. In una parola, la intelligenza è

già così per il dato della creazione, e la partecipazione ed il legame con la verità divina costituisce appunto la sua illuminazione, effetto della trasparenza dell'anima creata trasparente appunto per avere i riflessi della eterna verità. Ogni essere creato che è e vive, vive secondo il grado di partecipazione alla vita, attingendo alla sorgente dell' Essere immutabile per nutrirsi e conservarsi, se albero; per nutrirsi conservarsi e sentire, se animale; per nutrirsi conservarsi sentire e intendere, se uomo. Questo pensiero, che già i platonici [40] espressero nelle degradazioni dell' Essere primo a cui si riattaccano, fa concludere ad Agostino che l' intelligenza vive in quanto è illuminata da Dio; ossia l'attingere la luce da Dio è il suo modo di vivere; quindi pur dipendendo dall' Essere supremo nel grado e nella qualità che le compete, gode, come le altre facoltà, di una propria vita. Ed appunto perchè l' intelligenza ha una sua propria vita, non porta con sè *ab origine* le idee belle e fatte. Sarebbero queste successivamente prodotte in virtù della luce divina che imprimerebbe la rappresentazione delle verità eterne, svelando la faccia dell' intelligibile nelle cose sensibili, mostrando l'universale nel particolare, il quale ne è un grado od una determinazione? Oppure, se l'apparizione delle idee è legata alla presentazione delle cose sensibili, come i testi d'Agostino impongono, una volta sorta l' idea, non è l' intelligenza che la scopre partecipata nella realtà materiale? All'opposto; se l'idea è cavata, per così dire, per astrazione dalla cosa sensibile, il fatto di astrarre — nel caso antecedente il fatto di riscontrare — non sarebbe l'atto della nostra intelligenza, a cui Dio ne ha dato il potere? È principio generale di economia divina che Dio lasci alle creature che esercitino e compiano i propri movimenti: « *Sic itaque administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat* » (*De Civ. Dei*, l. VII, c. 30) ed Agostino non poteva disconoscere questo principio per lasciare all' intelligenza una passività di contemplazione. Quindi non solo per ciò che le porge il senso la mente ha un' attività, ma anche per le altre cose « intrinsecate nella *sua* natura »; perchè

« in questa interiore investigazione cercavo di scoprire tutte le cose, distinguerle ed istimarle in ragione di lor dignità, sia che mi fossero trasmesse per i sensi « nuntiantibus sensibus » sia che, intrinsecate nella mia natura « *mecum commixta* », le interrogassi in me stesso » (*Conf.*, l. X, c. XL) ; ed Agostino lo comprende tanto da continuare : « Sì, non eri (tu, o Dio,) un' istessa cosa con me che *ciò facevo*, un' istessa cosa *colla potenza interiore per la quale ciò operavo* ; perchè tu sei la luce immutabile ch' io consultavo per conoscere l'esistenza, la qualità, il valore di tutte le cose » (*Ib.*).

Si accettino, o non si accettino, le spiegazioni date da Agostino, rimangono come fatto indiscusso due termini fissi, che cioè dipendiamo da Dio nel conoscere la verità ; e come Dio nell'ordine dell'essere è il nostro creatore, così nell'ordine del conoscere è il nostro illuminatore ; e che la nostra intelligenza ha una sua attività nel conoscere il vero. Se i termini adoperati da Agostino si debbono usare con riserva, perchè appunto gli ontologi ne hanno abusato, approfondendo la questione vedremo, e tale è l'opinione del Boyer, che la metafisica platonica agostiniana, e l'aristotelica scolastica « per *l'essenziale* coincidono » [41].

Fin qui si è considerato, per la conoscenza, l' intelletto posto dinanzi alla luce divina ; l'uomo, potremmo dire, che è il discepolo, e Dio che è il maestro. Ma l' insegnamento introduce un terzo, un altro, poichè non si fa senza l' intervento di una persona che ci insegni. L'uomo che ama imparare non si porta alla verità che vuole conoscere, se non per una mediazione. Ma se è Dio che ammaestra, che c'entra l'uomo ; e se l'uomo c'entra, che parte vi ha, e che compito sostiene nell'ammaestrare ?

Il libro *De Magistro* di Agostino si pone il problema, ma cone lo risolve ? Notiamo che il *De Magistro* è scritto a Tagaste nel 389, quando Agostino aveva 35 anni, ed era al terzo anno della sua conversione, e che riproduce una conversazione realmente avvenuta con il suo figlio naturale Adeodato, giovinetto « fornito, da te, (o Signore), d'ogni bel pregio, come colui che a

quindici anni passava d' ingegno molti gravi dottori —. Tu ben sai che tutti i sentimenti che quivi gli metto in bocca son proprio suoi; e non aveva che sedici anni». (*Conf.*, l. IX, c. VI). Non torneremo a ripetere che chi insegna è veramente Dio, il solo, l'unico maestro; che noi vediamo quindi la verità alla sua luce; ma è necessario avvertire che Agostino nel *De Magistro* parla già delle manifestazioni del Verbo e di Cristo nelle pagine in cui sembra non abbia in vista che delle evidenze dell'ordine naturale. « Questa rivelazione implicita di Dio nelle idee, per quanto sia imperfetta, può ben essere chiamata visione » visione indiretta che nella « preoccupazione mistica dell'autore rende sufficientemente conto del suo linguaggio » [42].

Tutta la discussione sottile e prolissa per dimostrare che le parole non sono che segni, tende a far vedere che la parola non ci dà l' idea delle cose sensibili, se queste non le conosciamo già attraverso i sensi, e non ci dà la conoscenza delle cose non sensibili, se non consultiamo il maestro ch' è dentro di noi. « Il fatto solo d'approvare con un giudizio certo l'uomo che ci avverte dal di fuori, che altro è se non l'attestazione che ci diamo da noi stessi di avere per precettore una luce interna ? » [43].

La prima impressione che fa la lettura del libro è che l'apprendere è un fatto talmente misterioso da scuotere ogni fiducia e farci sentire nullo, o quasi nullo, il valore del maestro esteriore; mentre noi antecedentemente, con molto semplicismo, credevamo che fosse proprio il maestro esteriore ad insegnarci; perchè spesso si dà il fatto che uno, dopo detta la parola, comprenda subito, senza avvertire di aver consultato e controllato ciò che è stato detto con la verità che si rivela all' interno, e così ne attribuisca il merito a chi dal di fuori gli ha insegnato. Penso adunque che Agostino, appunto perchè è facile il non avvertire o aver coscienza del maestro interno, abbia insistito tanto da preoccuparsi di metterlo in rilievo in modo singolare e da svalorare ogni argomento in contrario. Le parole umane a concedere loro molto « *ut plurimum tribuam* » ci *avvisano*,

perchè noi cerchiamo le cose « *admonent ut quaeramus res* », ma non le presentano, perchè noi le conosciamo « *non exhibent ut noverimus* » (*De Magistro*, c. XI, n. 31). Anzi alle parole non possiamo lasciare neanche il merito di rivelarci lo stato d'animo di colui che parla, perchè non sappiamo se conosca quello di cui parla (XIII, n. 42). Soltanto quando si conoscono le cose si compie la cognizione delle parole « *rebus ergo cognitis, verborum quoque cognitio perficitur* » ; ma l'udire unicamente le parole non serve neppure ad avere la cognizione delle parole stesse » (XI, n. 36). Come possiamo dimostrare, che noi con le parole impariamo qualche cosa, al di fuori del suono che percuote l'orecchio ? « *Quid dici potest unde clareat* VERBIS *nos aliquid discere praeter ipsum qui aures percutit sonum ?* (XII, n. 39). Dunque la parola, e con essa intendiamo qualsiasi stimolo esterno presentato ai sensi e per i sensi all' intelletto, è nulla ? Non è questo il pensiero d'Agostino, il quale ammette l'utilità della parola che, a ben pensarci, non è piccola ; ma ne discorrerà, se Dio glielo concede, in altre occasioni. « *Sed de tota utilitate verborum, quae si bene consideretur non parva est, alias, si Deus siverit, requiremus* » (XIV, n. 36). Qual' è questa utilità ? E dove Agostino ne ha trattato ? Se ci limitiamo al *De Magistro*, per primo essa non fa che *indicare* ed *ammonire* : « *admonent ut quaeramus* » (XII, n. 36) ; « *cum verba proferuntur* (verissime dicitur) *nos fortasse ad quaerendum admoneri* » (*ib.*) ; « *verbis fortasse ut consulamus admoniti* » (n. 38). In secondo luogo la parola, bene adoperata nella interrogazione, serve a rivelare a chi interroga il grado di capacità o di idoneità, vedere di quali forze dispone l' interrogato per ascoltare il maestro interno « *quomodo est ille a quo quaeritur, intus discere idoneus.... ut sese vires habent ad audiendum illum intus magistrum* » (n. 40). Poichè questa capacità di visione interna si forma a poco a poco, e la sapienza, ossia il maestro interiore — e qui c'entra anche l'elemento morale — « *tantum cuique panditur, quantum capere propter propriam, sive malam sive bonam voluntatem potest* » (XI, n. 37).

Ora tutto questo è già qualche cosa: « *Is me* ALIQUID *docet qui vel oculis, vel ulli corporis sensui, vel ipsi etiam menti praebet ea quae cognoscere volo* ». (C. XI, n. 36). Non v' è altro nel *De Magistro* [44]. Ma ecco nel Trattato *De Trinitate* Agostino dire che « *ad doctrinas.... cognoscendas plerumque nos laudantium, atque praedicantium accendit auctoritas* ». (*De Trin.*, l. X, c. I, n. 1). La parola infiamma ed innamora per lo studio. Non l'aveva sperimentato per conto suo alla lettura dell'*Ortensio*? Quando parliamo agli altri, noi, dice in altro punto, aggiungiamo al « *verbo intus manenti* », alla parola che rimane dentro di noi, l'azione mediatrice della voce o di altro segno corporeo; perchè, attraverso un richiamo speciale sensibile, si produca nell'anima di chi ascolta qualche cosa che rassomiglia ciò che è, senza allontanarsene, nell'animo di chi parla. (*De Trin*, IX, C. VII, n. 12). Quando si forma, secondo Agostino, dentro di noi l' idea proveniente dalla cosa imparata noi diciamo, o proferiamo un *verbum* nel nostro cuore; il quale è il pensiero percettibile, ma anteriore e superiore alla determinazione della parola; e non è nè greco, nè latino, nè barbaro. La lingua greca, latina o barbara sarà la veste che assumerà per rivelarlo agli altri [45]. Se io voglio parlarvi, questo verbo cerca di venire a voi (*quaerit exire ad vos, et dignum non invenit vehiculum*). (*Sermo*, CXX De « In principio erat Verbum », n. 2-3). Quindi ci sforziamo in ogni modo, se desideriamo di mostrare ciò che abbiamo dentro, « *et verbis, et ipso sono vocis, et vultu, et gestu corporis, tot scilicet machinamentis* », perchè si tratta di mettere fuori quasi una seconda anima, per mezzo della quale sia rivelata quella da cui si diparte « *quantum facultas conceditur quasi alter animus ab animo per quem se indicet proferatur* » (*De Fide et Symbolo*, c. III, n. 4). Egli sente adunque ed è convinto che nella parola c' è qualche cosa di più che un suono; la parola ha il suono come corpo, ma come anima ha un' idea: « *Sonus est quasi corpus, intellectus est quasi animus* ». Io che vi parlo « *assumpto quasi sono ei impono intellectum* ». Il suono è per l'orecchio; l' *intellectus* è

per la mente (*Sermo*, XXIX, « Laetetur cor quaerentium Dominum », n. 4) ; cosicchè « *per nostrae vocis sonum* », in modo misterioso, deponiamo nel cuore attraverso l' orecchio « *et intellectum* ». (*Sermo*, CXI, De « In Princip. erat Verbum, n. 3).

V' è una specie d'oscillazione, o meglio, quando Agostino vuole accentuare la necessità, per conoscere, del maestro interno, sembra considerare la parola come puro suono ; quando invece gli pare d'avere avvilita la parola, e non si può, per così dire, rassegnare a considerarla inutile, perchè infatti non lo è, allora ne sottolinea la necessità, riconosce che concorre, in un modo secreto che ci sfugge, a farci vedere quella verità che « *mentem nostram quasi visibili candore illustrat* » (*Ep.*, 120, n. 10) ; che è il cibo speciale dato alle orecchie per la vita dell' intelligenza « *et aurium quidam cibus sonus est* » (*Sermo*, XXIX) ; pensa che, se qualcuno non arriva a comprenderlo, può anche dipendere dal fatto che non ha saputo scegliere le parole giuste ed opportune (*In Ioannis Ev. Tract*, XX, n. 3) ; che l'umana parola è come il lavoro dell'agricoltore che pianta ed innaffia, ossia, con un' azione puramente esterna è vero, ma di certa efficacia, sebbene non assoluta, concorre e coopera alla visione della verità : « *Exterior cultor arboris, interior est Creator. Qui plantat et qui rigat extrinsecus operatur :* HOC *facimus nos* » (*Id.*, *Tract.*, XXVI, n. 7) ; che forse senza questo scrutare e scovare per mezzo della parola ammonitrice le verità, che pure erano nella nostra memoria (qui è nel senso speciale accennato cioè di coscienza), ma così remote e fonde che non sarebbero mai balzate fuori « *nisi admonente aliquo eruerentur, ea fortasse cogitare non possem* » (*Conf.*, l. X, c. X). Non ha infatti Agostino dichiarato che, colla parola di Ambrogio, Dio lo ha liberato da tanti errori ? Sì, Dio ; perchè è lui che « *incrementum dat* » ; ma per la parola d'Ambrogio, il suo piantatore ed innaffiatore, che ha efficacemente lavorato per tale liberazione : « *per illius os potissimum me Dominus ab errore liberavit* » (*Epist.*, 140, c. 36, n. 85). Non ha lo stesso Agostino predicato e scritto tanto, perchè pro-

fondamente convinto della grande utilità della parola per la conoscenza del vero ? Certo se dentro la verità non ci parlasse, non metteremmo che strepito di suoni nelle orecchie altrui : « *Quid facio ego modo cum loquor ? Strepitum verborum ingero auribus vestris* » ; ma e la parola risveglia questa attenzione interna e coopera, insieme all'azione divina, per la visione della verità (*In Ioann. Ev. Tract.*, XXVI, n. 7).

Per alcune analogie desunte dalla meditazione sulla vita divina, o prese dalle scritture, ha cercato in seguito di illustrare ancora più intimamente il magistero della parola. « Il verbo (la parola), che suona al di fuori, non è che il segno « *signum* » del verbo che splende al di dentro, ed al quale più propriamente conviene il nome di verbo. Poichè il verbo (la parola) che si mette fuori dalla nostra bocca è la *voce di questo verbo interno* ; e gli si dà il nome di *verbo* per ragione di quello da cui è stato assunto, perchè lo manifestasse al di fuori. Così, infatti, il verbo nostro interno diventa in certo modo voce corporea che assume, perchè in essa si possa manifestare ai sensi umani. Ma come il nostro verbo diventa voce senza cambiarsi in voce ; così il Verbo di Dio si è fatto carne, ma non si dica che si è cambiato in carne ; poichè l' ha assunta senza cambiarsi in questa. In tal maniera pure il nostro verbo è diventato voce ; e l'altro (il divino) s' è fatto carne ». (*De Trinitate*, lib. XV, c. XI, n. 20). Agostino adunque ha pensato al mistero della Incarnazione, per la quale il Verbo di Dio si è manifestato agli uomini, ed ha detto analogamente che la Incarnazione sta al Verbo come la parola umana sta al pensiero umano, al nostro verbo interno ; e come il compito dell' Incarnazione è quello d'aiutarci a portarci a Dio, così analogamente il compito della parola è d'aiutarci e di portarci alla verità. Questo motivo una volta trovato è stato prediletto perfino nella sua predicazione ; tanto che in un discorso fatto al popolo, il secondo giorno di Pasqua, commentando « *Et Deus erat Verbum* » dice : « Io che parlo con voi lo so, ma non lo comprendo ; la riflessione però allarga il nostro pensiero, e noi, quasi dilatati, acquistiamo maggiore ca-

pacità. Non per questo diventiamo capaci di comprendere il mistero nella sua totalità; ma prenderò il mio verbo come paragone. Ascoltate quello che vi dico e sto per dirvi, cercate di comprendere il mio verbo, il verbo umano; che se non siete capaci neanche di questo, osservate quanto siate lontani dal comprendere l'altro. Noi siamo presi di meraviglia nel pensare come Cristo abbia preso la carne, sia nato da una vergine, e non abbia abbandonato il Padre: ed ecco, io che vi parlo, che prima di presentarmi a voi ho già riflettuto a ciò che dovevo dirvi. Quando io vi riflettevo, avevo già nel mio cuore il verbo. Come avrei potuto manifestarlo a voi, se prima non lo avessi pensato? Vedo voi che sapete il latino e debbo parlarvi il latino; se foste greci dovrei parlarvi il greco e mettere fuori il mio verbo in greco. Ma quel mio verbo, nel mio cuore, non è nè latino, nè greco; quello che è nel mio cuore è anteriore a questa lingua. Io cerco a questo mio verbo un suono, quasi un veicolo; cerco il modo di farlo pervenire a voi, mentre non s'allontana da me. Voi avete quello che è nel mio cuore, ed è già nel vostro; è nel mio e nel vostro; ed avete cominciato ad averlo nel vostro, ed io non l'ho perduto. Come il mio verbo ha assunto il suono per farsi udire; così il Verbo di Dio ha assunto la carne per farsi vedere: « *Sicut verbum meum assumpsit sonum per quem audiretur: sic Verbum Dei assumpsit carnem per quam videretur* ». (*Sermones II*, Serie CCXXV, c. III). La citazione è lunga, ma è di una importanza decisiva per rilevarci come Agostino nella parola veda il mistero, un mistero analogo alla Incarnazione del Verbo, e che aiuta per la conoscenza del pensiero, come il Cristo Incarnato aiuta a conoscere il Padre. « Mostraci il Padre », dice Filippo, a Gesù Cristo, e Gesù risponde; « Filippo, chi vede me, vede il Padre mio ». L'unico modo di vedere il pensiero del maestro è vederne la parola; e vederne la parola è il solo modo di vederne il pensiero.

La voce è mediatrice, come il Cristo è mediatore presso il Padre; la voce è Giovanni Battista, il verbo è Cristo; e se in colui che deve insegnare precede il

verbo (interno) e poi segue la parola ; in colui che deve apprendere precede la voce all'orecchio, perchè il pensiero possa quindi insinuarsi nel cuore. « *Praecessit ergo verbum vocem meam, et in me prius est verbum, posterior vox ; ad te autem ut intelligas, prior venit vox auri tuae, ut verbum insinuetur menti tuae. Nosse enim non posses quod in me fuerat ante vocem, nisi in te fuerit post vocem. Ergo si vox Joannes, verbum Christus ; ante Ioannem Christus, sed apud Deum ; post Ioannem Christus, sed apud nos* »[46].

A me sembra che con queste imagini Agostino, oltre comprendere il mistero della parola, lo gusti in una forma di mistica contemplazione, senza darci però una sistemazione propriamente filosofica, nè una rigorosa dimostrazione del compito che ha il maestro che c' insegna dal di fuori. Tale compito invece è la parte precipua svolta da S. Tommaso nel suo *De Magistro* che, è necessario dirlo subito, non è in opposizione colla tesi di Agostino, ma è una traslazione in termini aristotelici delle affermazioni di Agostino stesso. « Ci viene proibito di chiamare maestro un uomo, sì da attribuire a lui la parte principale dell' insegnamento, che invece compete a Dio, quasi ponendo speranza nella sapienza degli uomini e non piuttosto consultando, su le cose udite da un uomo, la divina verità che in noi parla con quell' impronta della sua somiglianza con la quale possiamo giudicare d'ogni cosa »[47].

Ma l'uomo pure, secondo S. Tommaso, « può dirsi verace e veramente dottore e maestro di verità, e illuminante la mente, non come se infondesse lume alla ragione, ma coadiuvando il lume della ragione nel perfezionare la scienza mediante quelle cose che esternamente propone ». Tommaso però confessa che questo non è escluso da Agostino, ma ammesso : « Agostino nello scritto *Il Maestro* provando che Iddio solo insegni, non intende escludere che l'uomo insegni esteriormente, ma dice che Dio solo insegna interiormente ».

Bastano queste citazioni per dimostrare che tra Tommaso ed Agostino v' è coincidenza sostanziale di pensiero.

Ma, ammessa la coincidenza in ciò che è sostanziale,

si profilano le differenze da ascriversi al Platonismo per Agostino, e all'Aristotelismo per Tommaso. Tutti sanno che l'opposizione alla dottrina di S. Tommaso dal 1270-1290 fu dovuta alla resistenza che l'agostinismo faceva alla filosofia aristotelica in nome di Agostino e di Platone. Certo bisognava liberare Agostino da interpretazioni ontologiche sul problema della illuminazione; come bisognava liberare Aristotile da l' interpretazione averroista. Se Averroè aveva il suo rappresentante nella università di Parigi in Sigieri di Bramante [48]; Aristotile ortodosso, e non eterodosso, aveva il suo rappresentante in Tommaso d'Aquino; ed Agostino senza interpretazioni ontologiche, in S. Bonaventura, che ripudiava senz'altro contro un certo numero di sostenitori i quali affermavano in nome di Agostino, come farà il Malebranche, che « *ad certitudinalem cognitionem concurrit lucis aeternae evidentia, tanquam ratio cognoscendi* TOTA *et* SOLA » [49].

Ci volle però del tempo per sgombrare il terreno dagli equivoci; perchè, se Alberto il Grande e S. Tommaso sapevano essere aristotelici senza gli errori di Averroè; la scuola agostiniana attribuiva ad Aristotile tutti gli errori dei commentatori e del grande commentatore Averroè; e i teologi aborrendo ogni innovazione nella difesa tradizionale della fede venivano ad ostacolare anche gli aristotelici moderati come Tommaso. Non s'era formata alla scuola di Agostino tutta la patristica, e S. Anselmo d'Aosta, Ugo da S. Vittore, per non accennare che i capi? D'altronde delle serie preoccupazioni animavano le due parti. I seguaci d'Agostino, senza venire ad una fusione completa, tendevano a fare della filosofia e della teologia una cosa sola con pericolo di attenuare all'eccesso, se non di confondere, anche l'ordine della natura e della grazia; mentre il tomismo basato su Aristotile separava nettamente le verità naturali dalle rivelate, e la natura dalla grazia, senza però ritenere che le verità della rivelazione venissero a trovarsi in contrasto con le verità della pura ragione. Ma se, attaccandosi a Platone, i primi volevano con la conoscenza in Dio assicurarne il dominio

assoluto — quindi sentirsi ed essere più profondamente religiosi — i secondi, attaccandosi ad Aristotile, e dando una autonomia alla ragione, minacciavano per gli altri di cadere in un razionalismo che svegliava delle diffidenze. Sostenere i due ordini e tenerli distinti, recisamente distinti, poteva parere separarli, mandando ciascuno per conto suo. Infatti gli Aristotelici eccessivi od averroisti, come Sigieri, finivano col creare due verità, e quindi due uomini nello stesso uomo. Ma non era questo il pensiero di Tommaso per il quale i due ordini erano distinti non separati, per cui la creazione da parte di Dio stabiliva le *cause seconde*, dipendenti dalla causa prima, ma con una sfera d'attività propria, valorizzando così, si passi la frase, l'azione dell' intelligenza umana, e mettendo in rilievo la bontà di Dio che conferisce una maggiore dignità alle cose, elevandole al grado di *concause*. Alberto Magno e Tommaso non si mettevano adunque come avversari di Agostino ; ma « con il metodo scientifico d'Aristotile riorganizzarono il dogma agostiniano per poggiarlo su basi più ferme e per dargli un ordine più sistematico » [50]. Le alte speculazioni sopra Dio, il Bene, e l'Uomo, di Agostino, rimarranno immortali. Questo è pure accaduto per la teoria dell' illuminazione, allora agitatissima, nella quale S. Tommaso, come dice il Portalié, vuole attirare Agostino nel sistema Aristotelico[51]. In conseguenza di ciò il maestro interiore di Agostino coincide per Tommaso con il lume naturale proveniente da Dio, ed è il lume dell' intelletto agente, e considera nell' intelletto agente la verità come in potenza, che l' insegnamento porta in atto, quando da questo atto è posto in attività, e riconosce in questa attività come in sede propria le notizie comuni che il lume naturale spontaneamente avverte ed applica, se dagli oggetti sensibili astrae « le specie intelligibili » con le quali si dà cognizioni precise intorno ai vari oggetti che il senso gli ha presentato. Il maestro esteriore perciò prepara per così dire la materia a cui l' intelletto dà la forma, fa conoscere in atto i particolari che prima si conoscevano in potenza, risolve le conclusioni nei principi. In una parola il maestro esteriore,

che ha già in atto quello che il discente ha in potenza, appunto perchè con la pienezza di un dato sapere gli fa percorrere una strada di cui conosce lo sbocco, gli è di massima utilità e lo aiuta a sapere celermente.

In Agostino non vi sono tutte queste determinazioni e precisioni; e la sua tesi si svolge senza linee schematiche e rigide, con vivezza drammatica nell'antitesi del maestro esteriore con il maestro interiore; pone il principio, l'idea feconda con un resultato di suggestività nuova, di vivezza, di calore ed amore, come se l'apprendimento fosse un colloquio intimo dell'anima con l'ospite celato nell'anima, il Verbo, che il dogma cristiano identifica con il Cristo; colloquio secreto senza suoni e senza parole, colloquio di cui siamo incapaci di comprendere interamente il mistero, colloquio al quale il maestro esteriore ci apre, per così dire, la porta e dopo il quale il colloquio con il maestro che già parlò ai nostri orecchi piglia intero il suo significato. La mistica moderata che si nutre di Agostino amerà questa forma, e l'autore dell' *Imitazione di Cristo* la riprodurrà libera da ogni speculazione.

« Una volta i figlioli d' Israello dicevano a Mosé: Parla tu a noi, e noi ti udiremo.... Io no, o Signore, io no che non prego così: ma piuttosto con Samuele profeta, umile e ardentemente ti supplico: Parla, o Signore, che il tuo servo ti ascolta. Non mi parli Mosè o alcuno dei Profeti, anzi parlami tu, Signore Iddio, che se' quello che ispiri e illumini tutti i Profeti: imperocchè tu solo, senza costoro, mi puoi perfettamente ammaestrare, mentre essi, senza di te, non concluderanno nulla. E' possono, sì, dar suono di parole, ma non conferiscono lo spirito.... Insegnano la lettera, ma tu n'apri il senso. Annunziano i misteri, ma tu dischiudi l' intelligenza di ciò che v' è adombrato.... E' provvedono solamente all'esterno, ma tu ammaestri e illumini i cuori.... Essi gridano a parole, ma tu dai intelligenza all'udito » [52].

Molte questioni che abbiamo vedute nel *De Magistro*, o trattate a proposito del *De Magistro*, si ritrovano nell'altra opera di Agostino dal titolo *De Vera*

Religione scritta tra il 389 e il 390, ma già promessa fino dal 386, quando nella villa di Verecondo disputava contro gli Accademici [53]. È dedicata a Romaniano per riconoscenza dei tanti benefici da lui ricevuti, e particolarmente per vedere di strapparlo al Manicheismo in cui Agostino stesso l'aveva trascinato, come vi aveva trascinato anche l'altro amico Onorato [54]. Vi si parlerà perciò anche dei Manichei, o meglio contro i Manichei; ma Agostino ha la consapevolezza che il suo scritto abbia un valore non solo contro la loro dottrina, ma contro ogni forma di errore e perciò, direi, un carattere di universalità che lo ha reso e lo renderà sempre opportuno: « Spero, con l'aiuto di Dio, che questo mio scritto, per i buoni che vi si accingono con sentimenti di pietà, possa servire non soltanto contro un solo errore, ma contro tutte le dottrine malvagie e false » [55].

Le idee espressevi sono moltissime; anzi quest'opera in germe ha già gli spunti di temi che svolgerà ampiamente in altre opere; i concetti dell'unità e Trinità di Dio adombrate negli esseri creati (Cap. VII, XVIII ect.); le sue vedute storiche con la filosofia della storia, che ci daranno i magnifici libri *De Civitate Dei*. (Vedi Capitolo XXVIII). Cosicchè, sotto questo aspetto, può considerarsi come il preludio orchestrale contenente già i principali motivi di tutte le sue più alte speculazioni future; come sotto un altro punto di vista vi si troverà l'eco, che si va attenuando, delle teorie svolte nei dialoghi tenuti a Cassiciacum [56].

In seguito Agostino non ha modificato, ma solo approfondito o sviluppato quello che nel *De Vera Religione* ha scritto:

Quando già vecchio (427), tre anni prima della morte (430) rileggendo le opere sue ha pronunziato il suo giudizio approvando o ripudiando, o meglio interpretando il suo pensiero, venuto al *De Vera Religione* si è fermato su undici punti; su dieci dei quali non ha fatto che chiarire, riaffermando il suo concetto, e su uno solo ha detto: « *Hunc sensum prorsus improbo, quem jam et superius improbavi in primo libro de Genesi contra Ma-*

nichaeos »[57], sostenendo, al contrario di quanto aveva detto nel capo XLVI (*De Vera Religione*), che, anche senza il peccato di Adamo, e perciò nello stato d'innocenza, l'umanità avrebbe avuto gli uomini non soggetti alla morte, sì, ma per la via della generazione. Possiamo quindi essere sicuri che, fuori di questo, tutto ha approvato e sanzionato delle dottrine e teorie esposte nello scritto a Romaniano.

Tale ricchezza e fecondità di contenuto, a proposito della vera Religione, fa il piccolo volume denso e complesso così da renderlo difficile, o da farne perdere la linea logica che stringe in unità le diverse parti.

Il punto di partenza è la *contradizione* nei filosofi antichi tra la loro dottrina e la loro pratica. Ecco, pare dica Agostino, un primo e grande disaccordo : « *Scholas habebant dissentientes et templa communia* » ; e nei tempî s'onoravano le opere dell'uomo ! Era meglio preferire a tali dèi un cane o una pietra, giurando in loro nome, come faceva Socrate ; forse con la secreta intenzione di far rilevare l'abbiezione del loro culto, e per mostrare che la concezione panteistica dell'universo può fare giustificare tutte le degradazioni : « *Quilibet lapis iure tanquam summi Dei particula coleretur* ». Socrate quindi, e meglio Platone col mondo intelligibile, ci porta al trascendente. La filosofia ha intraveduta la verità ; i platonici si sono talmente accostati ad essa che se Platone ritornasse a vivere troverebbe nel Vangelo, e predicate nelle Chiese sparse per tutto il mondo, le verità che non ha saputo o potuto persuadere ai popoli ; mentre il Cristo le ha fatte accettare amare e praticare rivelandosi, con questo suo potere, Dio. I filosofi che hanno separato filosofia e religione sono stati assolutamente impotenti ; i cattolici professando « *non aliam esse philosophiam ; id est sapientiae studium, et aliam religionem* », rigettano dal loro seno chiunque non accetti tutta la dottrina, anche se usi gli stessi sacramenti, sanando un vizio, una incoerenza per cui la Chiesa non sarà mai lodata abbastanza ; « *ineffabili laude praedicandam* ». Ma che cos'è che impedisce ai filosofi l'adesione alla Religione cristiana ? La *inanis jactantia* e la

curiositas; sapendo quanto l'orgoglio ostacoli la conoscenza della vera religione; la quale perciò non è da ricercarsi « *neque in confusione paganorum, neque in purgamentis haereticorum, neque in languore schismaticorum, neque in caecitate Judaeorum, sed apud eos solos qui christiani catholici nominantur* ». Preparatosi così il terreno, esaminato il grande beneficio della Provvidenza, la quale ha voluto condurre l'umanità alla religione per la via della fede, e per la fede si è servito, in un primo tempo, dei Patriarchi e dei Profeti, e quindi col mezzo più prezioso e valido dell' Incarnazione del Verbo, Agostino esamina l'economia del Vecchio e del Nuovo Testamento non solo riguardo alla dottrina, ma anche riguardo alla morale.

L' Incarnazione è il fatto centrale dal punto di vista storico. La storia, prima dell' Incarnazione, religiosamente parlando è una preparazione ed un'aspirazione continua al Cristo; e perciò, come dirà nelle Ritrattazioni, per questo carattere, e dov' è questo carattere, è già di fatto, se non di nome, la religione cristiana e presso gli antenati e fino dall' inizio del mondo: « *Res ipsa, quae nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quo usque ipse Christus veniret in carne, unde vera religio, quae iam erat, coepit appellari christiana* » [58]. La storia, dopo l' Incarnazione, è la propagazione e l'attuazione pratica della sua dottrina e dell'amore sempre più intimo con il Cristo. Magnifiche vedute per le quali l'azione di Dio organizzata e disciplinata nella Chiesa, come corpo, si diffonde al di là del corpo stesso, dove aleggia il medesimo spirito e dove Dio può avere ed ha anime oneste e rette, che misteriosamente salva. È l'anima della Chiesa che palpitava nelle file del genere umano prima dell' Incarnazione, e palpita, dove ancora il Cristo non fu annunciato, nelle coscienze, che vivono per la verità e con la bontà, anche dopo l' Incarnazione.

Ma la Incarnazione è la grande grazia di Dio fatta al genere umano, è la via, la via maestra che conduce a Dio, rifiutata dalla superbia dei filosofi, che non sentono tutta la bontà e tutta la bellezza morale dell'umiltà

nella grandezza. In questa cecità dei neo-platonici Agostino vede l'ostacolo alla conversione. Essi sanno nelle loro speculazioni dove si deve andare; ma rifiutano Gesù, che è la via, ed è la via come Uomo-Dio. « Se tra colui che va e il luogo a cui va c' è una via di mezzo, c' è speranza d'arrivare. Se *quella* manca, o non si sa *per quale* si deve andare, che cosa giova l'aver saputo *dove* si deve andare? E questa è la sola via sicurissima contro tutti gli errori: che un medesimo individuo sia Dio e Uomo. Dio a cui si va; Uomo via per la quale si va [59] ». L'Harnack ha compreso bene come Agostino sia stato conquiso da questa grandezza morale, quando ha scritto: « L' immagine ideale dell'umiltà nella grandezza, ecco ciò che ha soggiogato Agostino: l'orgoglio è il peccato, l'umiltà è la sorgente e la forza di ogni bene. Nelle umiliazioni del Cristo egli ha attinto il sentimento nuovo, che ha piantato nella Chiesa, il culto dell'umiltà ». (*Lehrbuch der Dogmengesch.* t. III, pag. 122). E l' Eucken, esaminando l' impressione potente che il Cristo ha fatto su l'animo di Agostino, osserva come questi ne ammiri soprattutto l'umiltà nella grandezza, e l' inversione della stima naturale delle cose, avendo proprio sotto gli occhi il seguente passo del cap. XVI. « I popoli andavano dietro al *piacere* e desideravano le *ricchezze*: Egli (il Cristo) volle essere *povero*. Aspiravano alle *cariche* ed al *comando*: non volle essere *re*. Ritenevano come *grande fortuna* l'avere *i figli* della *carne*: Egli rifiutò *simile unione* e *simile* prole. Nella loro superbia avevano *orrore* degli oltraggi; Egli *tollerò* ogni sorta di oltraggi. Erano insofferenti di *qualsiasi torto*, e che *torto maggiore* poteva sostenere lui *giusto* che *d'essere condannato?* Maledicevano il *dolore fisico*; Egli fu *flagellato* e sottoposto *ai tormenti*. Temevano *la morte*; Egli fu *condannato* a morte. Consideravano la morte di *croce* come la più grande ignominia; ed Egli fu *crocifisso*. Menavamo una vita non buona per correr dietro ai *nostri desideri;* ed Egli, privandosene, li *disprezzò*. Ci allontanavamo dall'amore della verità, cercando di *evitare* tutto ciò che ci *desse fastidio*; ed Egli, tutto tollerando, ha dimostrato di non *farne conto*. Si commette

il peccato *desiderando ciò* che Egli ha *disprezzato*, e *sfuggendo* ciò che ha *sofferto*. Tutta la vita di Lui sulla terra, attraverso alla umanità che s' è degnato di rivestire, è *la regola* della nostra moralità »[60]. Il giudizio dell' Harnack e dell' Eucken è più che giustificato anche solo dinanzi a questa meravigliosa pagina, che dà da pensare e fa fremere il nostro orgoglio ; mentre l'anima s' inchina reverente, soggiogata dalla sublime grandezza di questa umiltà di Dio nella umanità. Che se Dio si è abbassato tanto per amore dell'uomo, impari questi, se vuole meritare di essere aiutato da chi gli è superiore, a soccorrere con puro affetto chi gli è inferiore. L' Incarnazione ci dà l'umiltà e ci fa accostare agli umili ; e Dio ci dà il perdono, se noi perdoniamo ; come è generoso con noi, se noi siamo generosi con gli altri. È il sistema della divina provvidenza, la quale esige, per innalzarci, che noi ci umiliamo : « *Haec enim lex est divinae providentiae ut nemo a superioribus adiuvetur ad cognoscendam et perspiciendam gratiam Dei, qui non ad eandem puro affectu inferiores adiuverit* »[61].

Ma se a Dio si dovesse andare per la via della filosofia, non ci potrebbe andare la moltitudine, e perciò la Chiesa la trascina con l'autorità ; la quale non dobbiamo ritenere che sia inutile per gli intellettuali. Alla rivelazione non si può che credere ; qui i dòtti e gli indòtti sono equiparati ; ma il miracolo e la profezia garentendo l'autorità che ci parla, come di origine divina, rende ragionevole la fede anche dell'uomo non istruito. Il quale, se non sa ragionare filosoficamente, sa tuttavia con l'occhio puro vedere Iddio e sentirlo nella sua anima; mentre il filosofo alla conoscenza di Dio e dell'anima immortale, se la corruzione del cuore e la superbia non glielo impediscono, s' innalza con la sua ragione, e con la sua ragione, meditando a sua volta su i misteri rivelati, può fino ad un certo punto intenderli, anche se interamente non li comprende. La funzione dell'autorità e della ragione nella conoscenza religiosa è stata a più riprese studiata dal nostro santo[62]. Egli, è vero, si è proposto di non allontanarsi mai dall'autorità di Cristo, perchè non ne trova alcuna che sia più valida : « *Mihi*

autem certum est nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere : non enim reperio valentiorem ». Siccome però non solo vuole credere, ma desidera impazientemente di comprendere, non c' è santo, che come Agostino, abbia tanto ragionato sulla sua fede e tanto penetrato colla ragione nei misteri [63]. Perciò rifletterà e mediterà « *quatenus ratio possit progredi a visibilibus ad invisibilia, et a temporalibus ad aeterna conscendens* » [64] ; e si fisserà prima a studiare la certezza della verità, basandosi principalmente sul fatto della nostra propria esistenza e del nostro pensiero.

Il soggetto, che si coglie pensante e quindi esistente, possiede con questo una verità intellettuale indiscutibile, sulla quale bisogna che gli Accademici convengano anche se ne dubitano. Nel cap. XXXIX del *De Vera Religione* Agostino esamina appunto la certezza del pensiero e dell'esistenza proveniente dallo stesso dubbio: « Se non vedi ciò che dico, se dubiti che quello che dico sia vero, guarda almeno se sei sicuro del tuo dubbio ; se ne sei sicuro, guarda donde tu abbia questa sicurezza » [65]. Si sogliono avvicinare in tale argomento Agostino con Cartesio ; il *Cogito ergo sum* dell'uno, con : « *Si fallor, sum* » dell'altro. I punti di contatto sono innegabili ; ma nei rispettivi sistemi filosofici hanno un carattere distinto. Cartesio la rompe con ogni tradizione per incominciare, da sè e in sè, a trovare un punto di partenza indiscutibile. Egli constata il suo pensiero, e nel suo pensiero la sua esistenza ; e da questo, come dall'unico principio, deduce tutti gli altri principi. « Considerando come colui che vuole dubitare di tutto, non può tuttavia dubitare di esistere, mentre dubita, e che ciò che così ragiona, non potendo dubitare di sè, mentre dubita di tutto il resto, non può essere il nostro corpo, ma ciò che noi chiamiamo la nostra anima o il nostro pensiero, io ho preso l'essere o *l'esistenza di questo pensiero*, come il *primo principio da cui ho dedotto* con moltissima chiarezza *tutti gli altri* » [66]. Agostino invece vuol trovare una certezza contro la quale gli Accademici nulla possano obbiettare ; e la certezza di esistere è per lui un esempio di certezza, o, se vogliamo, una cer-

tezza tipo, ma non tale che sia necessariamente *quella da cui dipendano tutte le altre certezze.* Vi sono evidenze logiche, matematiche, morali, psicologiche che ritiene solide come il *cogito*, e che ne sono indipendenti [67]. La constatazione del proprio pensiero e della propria esistenza postula in vero per Agostino il mondo intelligibile, un legame — e questa sarà la conclusione — della nostra intelligenza con un Pensiero e con l' Essere assoluto ; e da questo legame con l' intelligibile trarrà anche la prova dell'esistenza di Dio della spiritualità, immortalità dell'anima etc. Considerato così il fatto del pensiero si può pienamente acconsentire col Boyer, il quale asserisce che, se non ci limitiamo alla constatazione della sola esistenza propria nel fatto del pensiero, ma ci eleviamo, come ha fatto Agostino, a considerare che cosa implichi il fatto del pensiero in generale, allora possiamo concludere che il *cogito* « è veramente il principio della filosofia agostiniana » [68].

Il mondo intelligibile non è per Agostino, come non era per Platone, e per Plotino, nè una parvenza, nè una apparenza, nè un fenomeno del nostro spirito. Esso esiste, perchè Dio esiste, ed esiste in Dio, ed è Dio ; e qui Agostino si stacca dai platonici. Nel trattato *De Vera Religione* noi abbiamo una dimostrazione razionale della sua esistenza, che va dal capitolo XXXI al XXXII, dimostrazione che si potrebbe riassumere in questa formula. Vi è qualche cosa che supera la nostra ragione ; questo qualche cosa è Dio ; perciò Dio esiste. V' è nella natura questa triplice gradazione ; l'essere che è, ma non sente e non giudica ; l'essere che è, e sente e non giudica ; l'essere che è, e sente e giudica [69]. L'uomo, che osserva ed ammira la bellezza dell'universo e la sente, è senza dubbio superiore per questo lato « a qualsiasi mole, per quanto risplenda alla chiara luce del sole, se non ha la vita ». Il principio vitale in virtù del quale sente è quindi superiore ad un corpo che non sente ; « *ogni sostanza viva è da preferirsi a qualsiasi sostanza non viva* ». Fin qui però saremmo uguali agli animali, che hanno la sensibilità. Il principio vitale dell'uomo però non solo è il mezzo « *quo sentit sensibilia, sed quo*

iudicat de sensibilibus » ed anche « *de ipsis quoque sensibus* ». Ora chi non vede che chi giudica è superiore alla cosa di cui giudica? « *Illud videre facillimum est, praestantiorem esse iudicantem, quam illa res est de qua iudicatur* ». Perciò l'uomo in quanto giudica è superiore a tutte le creature che non giudicano, e questa supremazia la deve alla ragione. La quale a sua volta trova sopra a sè qualche cosa di superiore, che è la norma secondo la quale giudica. La ragione infatti, quando giudica, non giudica a capriccio, ma seguendo una legge immutabile ad essa si conforma, mentre la ragione di per sè è mutabile, e la verità la trascende. La quale verità è superiore alla nostra anima, che, se è pura, può conoscerla, ma non può giudicarla; dovendo dire « *così deve essere* », ossia « *così è la realtà suprema* »: di modo che « *satis apparet supra mentem nostram esse legem quae veritas dicitur* ». (Cap. XXX) ed « *aeternam legem mundis animis fas est cognoscere, iudicare non fas est* » (XXXI). La frase conosciutissima: *in interiore homine habitat veritas* (cap. XXXIX), spesso sfruttata per volerci vedere una riprova dell' immanentismo, va considerata nell' insieme del periodo di cui fa parte. La verità si trova scrutando dentro di noi; ma dentro di noi bisogna sorpassare il noi mutevole, ossia trascendere noi stessi, e tu « quando trascendi te stesso ricordati che trascendi l'anima raziocinante ». Il mondo intelligibile non è nè la mia intelligenza, nè una creazione della mia intelligenza. Le intelligenze sono multiple, la verità è una e per tutti. « Quando due persone veggono nello stesso tempo, ciascuna con i suoi propri occhi, un medesimo oggetto, questo oggetto non può confondersi nè con gli occhi dell' uno, nè dell'altro, ma ritenersi come una terza cosa (aliquid tertium) a cui convergono gli occhi dei due » [70]. Con questo paragone la verità è posta al di sopra della nostra ragione, e distinta nel modo più rigoroso dalla stessa intelligenza; appunto perchè non è come il sapore di una cosa che, una volta gustata, è assorbita nella soggettività del gusto.

Tale carattere di obbiettività trascendente da Agostino è sempre mantenuto, anche quando si fa ad esaminare il giudizio estetico per salire dalla bellezza delle forme create alla bellezza suprema; dall'unità, che è in ogni essere e che ne costituisce la essenza e la bellezza, per risalire alla vera unità, che è Dio; mentre le cose create, più che essere rigorosamente un'unità, non ne sono che l'imitazione; quando questa unità, vorrei dire più concentrata, la esamina nel movimento vitale di ogni essere che è nei semi e ne ammira la fecondità che genera la moltiplicità; quando, da profondo psicologo, osserva e indaga le passioni fondamentali dell'uomo: l'amore, l'ambizione, la curiosità, per scorgere perfino nelle deviazioni del peccato la ricerca dell'unità, dove non è che adombrata; della bellezza dove non è che infima; della verità dove non è presentata che una finzione.

Il senso estetico, che diletta l'occhio, Agostino sente che ci avvicina di più che tutte le altre percezioni alla ragione ed alla verità; «*iste sensus.... rationi veritatique vicinior*» [71]. Anzi nel libro II contro gli Accademici si permette di notare la somiglianza e l'affinità tra la *philocalia* e la *philosophia* che «*prope similiter cognominatae sunt, et quasi gentiles inter se videri volunt. Quid est enim philosophia? Amor sapientiae. Quid philocalia? Amor pulcritudinis.... Quid ergo sapientia? Nonne ipsa vera pulcritudo?*» [72] Ho già notato quanto il sentimento estetico abbia parte nel pensiero filosofico del nostro santo; come abbia sentito con trasporto l'amore per le cose belle, per inalzarsi stimolato da queste alla bellezza eterna. Non ci meravigliamo, dice, se io adopro ancora la parola bellezza, parlando della corruzione del peccato che fa precipitare l'uomo in bellezze più corruttibili, poichè ogni cosa nell'ordine è bella [73]. Ogni cosa ed ogni essere è bello in sè; il meglio e il peggio nasce dal confronto: «*et tunc cuique non est bene, si melius esse potest*» [74]. È proprio la destinazione dell'uomo alle cose incorruttibili, alla bellezza eterna, alla eterna verità, che costituisce il male per lui, se si attacca alle

cose caduche ed imperfette. Se la vita dell'uomo si limitasse alla vita dei sensi, egli allora rimarrebbe nell'ordine suo. Quindi la bellezza della creazione rimane intatta, se noi, invece di fermarci a qualche particolare, sappiamo considerare l' insieme : « Come il color nero, nell' insieme di una pittura ha la sua bellezza ; così la divina ed immutabile Provvidenza offre pure uno spettacolo di bellezza, se nell'agone della vita assegna una cosa ai vinti, un'altra ai combattenti, una ai vincitori, un'altra agli spettatori e un'altra ancora ai tranquilli che contemplano solo Iddio »[75]. Il solo male è il peccato, che però non è una sostanza, ma atto volontario ; e la pena del peccato che è il precipitare, come conseguenza del peccato, nell' infimo grado di bellezza. Ora questo lo esige l'ordine e riporta all'ordine, e l'ordine è bellezza : « *nihil enim est ordinatum quod non sit pulcrum* » [76]. Tale considerazione estetica la porta anche nella visione della storia. Come per considerare un verso, od un' intera poesia, si errerebbe fermandosi in qualche sillaba per giudicarne la bellezza senza attendere l'audizione completa o del verso e della poesia, poichè la bellezza deve apprezzarsi dall'armonia dell' insieme ; così si errerebbe nel giudicare della storia fermandosi in qualche punto ; mentre l'azione della divina Provvidenza deve far brillare la sua bellezza nell'armonia dell' insieme, cioè nello svolgimento completo della serie dei secoli. Il che è difficile non per la poesia, perchè « *nemo est, qui non facile non modo totum versum, sed etiam totum carmen possit audire* », ma per la storia, perchè « *totum.... ordinem saeculorum sentire nullus hominum potest* ». Del verso noi non siamo parti, ma solo uditori ; della storia invece siamo parti, ossia attori, ed attori con nostro travaglio ed a nostra spesa « *saeculorum.... partes sumus.... et ista* (saecula) *peraguntur de labore nostro* ».

Ma il verso suppone l'arte in sè ; cosa reale e sussistente nel divino artista, a cui si deve risalire non più con l'udito — nel che molti si fermano — ma con l' intelligenza ; e nelle cose temporali molti si fermano per amare esclusivamente queste, e « *conditricem vero ac moderatricem temporum divinam providentiam non re-*

quirunt » [77]. Se voi domandate ragione a chi ha costruito un bell'edificio, perchè è bello; risponderà, perchè gli piace, perchè l'occhio vede che le parti si corrispondono ect. Se poi insistendo a domandare ancora a mo' di Socrate: « *utrum ideo pulcra sint quia delectant; an ideo delectent, quia pulcra sunt* »; voi lo costringete non a dare ragione della bellezza, col dire perchè piacciono, ma a dare ragione del perchè piacciono, ossia del godimento stesso, che deriva dalla bellezza, e perchè derivi dalla bellezza; egli risponderà, perchè le parti dell'edificio « *aliqua copulatione ad* UNAM CONVENIENTIAM *rediguntur* » [78]. Ma chi ha la capacità di scorgere questa uguaglianza e proporzionalità ed armonia di parti? Certo mentre gli occhi nostri fisici hanno veduto l'edificio nelle sue linee, solo l'occhio interiore dell'anima ha scorto la bellezza come resultante dalla simmetrica corrispondenza delle parti cospiranti a darci una unità; poichè tale valutazione di rapporto e di relazione tra le parti non può venire dal senso, ma dall'attività dello spirito; sebbene questo sia stato messo in esercizio, non dalla visione della perfetta bellezza, che non ha certo contemplato, la quale gli abbia fatto scorgere nell'edificio una certa somigliansa con sè, ma dalla visione di una bellezza concreta e finita, che non ha bisogno per essere riconosciuta tale di un'altra bellezza che faccia testimonianza a chi si fa testimonianza da sè, come la luce. Vuol dire che la intelligenza s'accorge di aver veduto *della bellezza* e non *la bellezza*; di avere scorto non l'unità in sè, ma un'ombra, un qualsiasi vestigio d'unità, poichè l'unità nell'arte non è perfetta essendo estesa nello spazio e nel tempo e risultando di parti e di successioni. Dov' è perfetta? Le cose l' hanno per partecipazione; e la perfezione è nel mondo intelligibile, che è reale in Dio, reale nel Verbo, che è Dio. Il problema della perfetta bellezza si risolve nella unità assoluta di Dio. Cercare l'unità è cercare Dio; e le cose create da Dio non potendo rappresentare l'unità assoluta ne hanno le vestigia. La loro bellezza, che è nella simmetria e nella proporzione ed uguaglianza, non è altro che la forma dell'unità possibile negli esseri multipli,

e la simmetria, l'uguaglianza e la proporzione non è che il modo di unificare ciò che è diverso. Il numero quindi è l'essenza delle cose ; il numero è la loro natura ; il numero è la loro forma ; e la legge dei numeri è la legge dell'arte, e la bellezza, di arte o di natura, *è numerus* [79]. Ma il numero, e le leggi del numero, derivano e sono nell'unità suprema ; e questa unità suprema dobbiamo ricercare e ad essa riportarci, quando siamo attirati dalle cose create ; perchè il segreto del loro fascino è nel loro essere numero soltanto nella e per la unità suprema. Agostino passa ad esaminare dove i *numeri* si trovino « *sine tumore* » ; e si ferma prima nel movimento vitale che è attivo nei semi, poi nel canto dell'usignolo [80]. Il seme concentra per dir così la pianta in piccolissimo spazio ; ma dentro ciascun seme ci sono i *numeri seminum* che non occupano spazio, *i numeri indivisibiles*. Se così non fosse, dovrebbe da un mezzo granellino di fico nascere un mezzo fico ; mentre invece ogni seme sebbene « *tantillum et unum* » è capace di generare in successivi sviluppi selve di selve, greggi di greggi, e popoli di popoli. Come tutto questo si trovava nel primo ed unico seme ? [81] Eppure tutto misteriosamente v'era incluso in una unità feconda, che è madre di numeri per i successivi individui e madre di numeri ossia di diversità di membri che poi occuperanno lo spazio, ma che in certo modo erano già nell'unità del germe. Questa considerazione dà ad Agostino tale stupore per le meraviglie della natura da ritenerle come il miracolo permanente e da parlarne al popolo, nella sua predicazione con un linguaggio pieno di commozione e di fascino. « *Omnia miraculis plena sunt : sed assiduitate viluerunt* ». Dammi tu ragione come mai l'albero del fico che è si grande, abbia un seme così piccolino ! « *In illo tamen grano seminis exiguo, vix visibili, si consideres animo, non oculis ; in illa exiguitate, illis angustiis, et radix latet, et robur incertum est, et folia futura alligata sunt, et fructus qui apparebit in arbore, iam est praemissus in semine* » [82]. E parlando del fluire ritmato e soave del canto dell'usignolo, si domanda donde provenga questa onda cadenzata di melodie ; dove cioè siano questi *numeri* ; e li

trova impressi, ma non materialmente, nello stesso movimento vitale, come è nel seme [83].

Questa è la parte speculativa più importante che ho ritenuto opportuno rilevare per la comprensione del *De Vera Religione*. Mirabile però è lo studio delle tre passioni principali dell'uomo per dimostrare come anche nei traviamenti c'è una illusione e, vorrei dire, una parodia inconscia di imitazione dell'essere supremo. Che se noi sapessimo interpretarle nel desiderio intimo che le tormenta, nello scopo che vorrebbero raggiungere, ma che non potranno mai raggiungere, non vi vedremmo che lo sbaglio dell'oggetto, ma non lo sbaglio dell'intenzione. Come l'errore può essere l'occasione per innalzarsi al vero, così la passione ed il peccato può servire per stimolarci al bene, poichè in realtà non ci conquista, se non perchè c'illude facendoci credere che sia lui il bene. Il liberarsi quindi dalle vanità, dalle fantasie, dalle illusioni è la parte principale dell'anima religiosa. Ma quanta umiltà e purezza morale non richiede tale liberazione! come è necessario per trovare il segreto della vita non prenderla come scherzo e gioco, e lottare spiritualmente non solo contro l'idolatria, che ci dà dèi a noi inferiori, o di nostra fattura; ma contro l'idolatria per le nostre passioni tanto perniciosa, quanto l'altra. C'è nel peccatore un pervertimento che rivela tutta la sua stoltezza; non guarda agli scopi, ma si ferma ai mezzi e li eleva a scopi. Non vogliono non sentire la fame che consegue all'aver mangiato, ma sentire la fame per mangiare, la sete per bere, il sonno per dormire; ed odiano la calma della passione sensuale, perchè non sanno vivere che sotto lo stimolo della medesima. (Cap. LIII). Mentre il saggio benedice la calma e l'assenza di passioni, il peccatore, ossia l'amator del mondo, ha invece tanta paura di non sentire le passioni e gli allettamenti della vita materiale che desidera d'esserne schiavo: « *amici ergo huius mundi tam timent ab eius amplexu separari, ut nihil eis laboriosius, quam non laborare* ». (Cap. XXXV).

La religione, la vera religione, ci darà la felicità completa ed eterna, ma ad un patto; che cioè null'altro

abbiamo di mira nello studiare fuori dell' amore per la verità ; che nell'agire a null'altro badiamo se non a conseguire la pace ; che per riguardo al corpo null'altro desideriamo all' infuori della salute « *Hoc* (cioè la felicità) *dabitur iis, qui in cognitione* SOLAM VERITATEM AMANT, *et in actione* SOLAM PACEM, *et in corpore* SOLAM SANITATEM ». (Cap. LIII).

P. D. BASSI.

Firenze, Collegio alla Querce
20 *Aprile* 1930.

NOTE ALLA INTRODUZIONE AL LIBRO

[1] Infatti nel n. 27 *De Vita Beata* osserva: « *Nam unde ista quae miramur, nisi inde* (a Deo) *procedunt?* ».
[2] *De Libero Arbitrio*, l. II, c. XIV.
[3] *Conf.*, l. V, capp. VI e VII.
[4] Vedi inoltre il cap. X e il libro VIII, cap. VII.
[5] *Conf.*, l. IV, c. IX e cap. XVI e l. V. cap. X; l. VIII c. I.
[6] *Conf.*, l. V, cap. XIV; l. VI, cap. IV.
[7] *Conf.*, l. VI, c. XI.
[8] *De Civ. Dei*, l. VIII, c. VII.
[9] *Ib.*, l. VIII, cap. VII.
[10] *Epist.*, CXVIII *ad Dioscorum*, n. 18.
[11] *Ep.*, VII *ad Nebridium* n. 2.
[12] *De Civ. Dei*, l. VIII, c. VI.
[13] *Conf.*, l. VII, c. IX.
[14] *De Vera Religione*, c. IV.
[15] *Conf.*, l. VII, c. IX.
[16] *De Vera Religione*, cap. I, II, III.
[17] *De Gratia Christi et de peccato originali*, l. II, c. XXI.
[18] *De Diversis quaest.* XLVI; *De Civ. Dei*, l. VII, cap. XXVIII.
[19] *De Civitate Dei*, l. XXII, c. XI.
[20] *De Civ. Dei*, l. XXI, cap. XIII.
[21] *De Vera Religione*, c. XL.
[22] CHARLES BOYER, *Christianisme et Néo-platonisme* dans la formation de Saint Augustin. Paris, Beauchesne. — FR. LOOFS, *Augustinus*, nella « Realencyclopädie für prot. Stud. », t. II, Leipzig. — GOURDON, *Essai sur la conversion de Saint Augustin*, Cahors, 1900. — W. THIMME, *Augustins geistige Entwickelung in den ersten Jahren* ect., Berlin, 1908. — P. ALFARIC, *L' évolution intellectuelle de Saint Augustin*; I. « Du Manichéisme au Néoplatonisme », Paris, 1918.
[23] *Conf.*, l. VII, c. XX.
[24] *Ib.*, VII, c. XXI.
[25] *Conf.* l. VIII. c. II.
[26] *Ib.*, VIII, c. VII.
[27] *Ib.*, l. VII, c. XI.
[28] Il P. PORTALIÉ nel *Dict. de Théol. cathol.*; Vacant-Mangenot,

t. I, col. 2273-2274 ha dimostrato pure che il convertito delle *Confessioni* è già nei *Dialoghi*

[29] S. Tom., *Quaestio una de spiritualibus creaturis*, art. 10.

[30] *De Civ. Dei*, l. VIII, cap. X.

[31] *De Civ. Dei*, l. IX, c. XVI.

[32] *De Vera Religione*, c. XXX; *Soliloq.*, l. I, c. III, n. 8; *De Magistro*, c. XII, n. 39; *De Trinit.*, l. XII, c. XIV, e c. XV.

[33] Chi desidera vedere l' influenza dei platonici su S. Agostino legga, oltre l'opera del Boyer già citata, quello che ne scrive il Portaliè, t. I del *Diction. de Théol. Cath.* sotto la voce « Augustin », col. 2325-2331 e l'opera : *S. Augustin et le néoplatonisme* del Grandgeorge, Paris, 1996; in cui troverà messi in raffronto i passi di Agostino con quelli di Plotino. Non credo opportuno dilungarmi sopra tale argomento che è soltanto introduttivo dell'altro « chi è il vero maestro »; dove Agostino mostra la sua genialità, e rivela un pensiero fecondo che svilupperà quasi in tutte le sue principali opere. È facile vedere l' interdipendenza del problema della conoscenza con quello dell' insegnamento, nel quale entra tra noi e Dio che solo ammaestra, in terzo, l'uomo, il docente. Ora quale è la parte del docente e che cosa rappresenta ?

[34] *Ex Quodlibetis*, Fr. P. I. Olivi, citato nel *De humanae cognitionis ratione* pubblicato dagli editori di S. Bonaventura, Quaracchi, 1883.

[35] Malebranche nella prefazione *De la recherche de la vérité*; e nella prefazione degli *Entretiens sur la métaphisique.*

[36] Abbé Jules Martin, *Saint Augustin*, Paris, Alcan, 1923, pag. 51.

[37] *Ib.*, pag. 55.

[38] Nel libro XII *De Trinit.*, c. XC, confuta più ampiamente tale errore, e così nel libro XIV, c. XV.

[39] *Conf.*, l. X, c. X.

[40] *De Civ. Dei*, l. VIII, c. VI.

[41] Charles Boyer, *L'idée de Vérité*, dans la « Philosophie de Saint-Augustin ». Paris, Beauchesne, 1921, pag. 213.

[42] *La Contemplation Augustinienne* di Fulbert Cayré, Paris, Blott, pag. 189.

[43] *Epist.*, CXL ad *Onorato*, c. XXXVI, n. 85.

[44] Nell'ultimo capitolo del *De Magistro* (XIV, n. 46) accenna che attraverso alla parola abbiamo un poco di pensiero di colui che parla « *perparum esse quod per locutionem aliquanto, cogitatio loquentis apparet* ».

[45] « Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus *verbum est* quod in corde dicimus ». *De Trin.*, XV, c. X, n. 19.

[46] *Sermones*, Serie 3ª, CCLXXXVIII, n. 4; ma è interessantissimo anche tutto il numero 3.

[47] S. Tommaso, *De Magistro.*

[48] Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroisme latin au XIII.e siècle*, Fribourg, 1899.

[49] S. Bonaventura, *Opera*, t. V, pag. 22, edita dai Francescani di Quaracchi.

[50] MANDONNET, *op. cit.*, pag. LVIII.

[51] *Diction. de Théol. Cathol.* sotto « Augustin », vol. I, col. 2336.

[52] *Imit. di Cristo*, l. III, cap. II.

[53] Parla con Romaniano e gli dice : « *Cum tibi aliquam inter nos disputationem de Religione misero* », « Cont. Acad. », l. II, c. III, n. 8. Nella *Ep.* XIV a Romaniamo, del 390, ripete « *Scripsi quiddam de catholica religione, quantum Dominus dare dignatus est, quod tibi volo ante adventum meum mittere, si charta interim non desit* ».

[54] Nel c. VII *De Vera Religione* leggiamo : « Cum antea paucos annos (386) promiserim tibi (*Contra Acad.*, l. II, c. III, n. 8) charissime mihi Romaniane, quid de vera religione sentirem ect. ». E in una lettera a Paolino da Nola del 395 « *Huius* (*scilicet Romaniani*) *nomen est in libro de Religione, quem tua sanctitas* (*quantum litteris indicas*) *libentissime legit* ». *Ep.*, XXVII, n. 4.

[55] *De Vera Religione*, c. IX.

[56] Per esempio il problema della certezza che è trattato ampiamente nel *Contra Academicos*, il problema della felicità che è trattato nel *De Beata Vita* ; il problema della provvidenza e dell'ordine meraviglioso della natura oggetto dei libri del *De Ordine* ; così ricordi e reminiscenze dei *Soliloquia*. La teoria dell'illuminazione svolta a Tagaste nel 389 si ritrova sotto altra forma nel *De Vera Religione* ; e pure la polemica contro i Manichei con succinta esposizione e da un punto di vista strettamente filosofico, mentre nei due libri *De Moribus Ecclesiae Catholicae et De Morib. Manich.* scritti nel 388 v'è il punto di vista morale di preferenza ; nonchè la teoria dei numeri e le idee sul bello già trattate nel libro *De Musica*) ; accenno le cose principali per giustificare le mie parole.

[57] Lib. I *Retract.*, cap. XIII.

[58] *Retract.*, l. I, c. XIII.

[59] *De Civ. Dei*, l. XI, cap. II. Già nel cap. XXIX del l. X Agostino accusa l'empietà dei Platonici che si vergognano di confessare l'Incarnazione.

[60] *De Vera Religione*, c. XVI. Per l'EUCKEN ved. : *La Visione della Vita nei Grandi Pensatori*, pag. 235 della traduzione Italiana di PIERO MARTINELLI, ed. Bocca, 1909.

[61] *De Vera Relig.*, c. XXIX.

[62] Vedi *Contra Ac.*, l. III, cap. XX ; *De Ordine*, l. II, c. IX ; *De Utilitate Credendi*, c. XVI.

[63] *Contra Ac.*, l. III, c. XX.

[64] *De Vera Religione*, c. XXIX.

[65] Vedi oltre il cap. XXIX del *De Vera Religione*, in genere l'opera *Contra Academ.*, e il *De Trinitate*, l. XV, c. XII.

[66] *Oeuvres*, Napoleon Chaix, Paris 1864, tomo II, pag. 10.

[67] Vedi *De Trinitate*, l. XV, c. 12 ; *De libero Arbitrio*, l. I, c. VII ; *De Civit. Dei*, l. XI, c. 26.

[68] CHARLES BOYER, *L'idée de Vérité dans la Philosophie de Saint Augustin*, Beauchesne, Paris, 1921.

[69] Il motivo è ripreso da S. BONAVENTURA nell'*Itinerarium mentis ad Deum*, cap. I, n. 7 : « Chi guarda all'universo con mente riflessiva, osserva che alcune cose esistono soltanto, altre esistono e vi-

vono, altre infine esistono vivono e pensano ». Lo stesso S. Bonaventura nel c. II n. 9 risale dalla ragione che giudica secondo ciò che è assolutamente immutabile alla norma con la quale giudica riferendosi esplicitamente a ciò che dice Agostino nel cap. XXXI *De Vera Religione*.

[70] *De lib. arb.* l. II, c. XII, n. 33. Per la trascendenza della verità, ossia di Dio, puoi vedere *Conf.*, l. VII, c. X n. 16; *De Trinitate*, l. XII, c. II, n. 2; *De Civit. Dei*, l. VIII, c. VI; cit.

[71] *De Vera Religione*, c. XXX.

[72] *Contra Acad.* l. II, cap. III.

[73] *De Vera Relig.*, c. XLI.

[74] *Ib.*

[75] *De Vera Relig.*, c. XL, 2.

[76] *Ib.*, c. XLI.

[77] Vedi l' intero cap. XII di *De Vera Religione.*

[78] *Ib.*, cap. XXXII.

[79] Tutto questo ha in Agostino una importanza straordinaria. Oltre che nel *De Musica*, nei diversi passi del *De Vera Religione*, è da vedersi in modo speciale il XVI capitolo del l. II *De libero Arbitrio*, in cui si ha quasi la sintesi. S. Bonaventura, seguendo la teoria di Agostino ha detto: « La bellezza non è altro che l'unità nella moltiplicità ». « Itin. mentis in Deum » c. II, n. 5. Nel n. 10 del II Cap. si riferisce particolarmente alla gerarchia dei numeri quale si ha nel VI *De Musica* e nel *De Vera Religione* di AGOSTINO per concludere: « Dunque tutte le cose sono bene e producono qualche diletto; la bellezza e il diletto derivano dalla proporzione, la proporzione si attua soprattutto nei numeri. È necessario perciò che il numero sia ovunque in natura e nel numero l'animo ravvisi l' imagine più perfetta del Creatore, l' impronta più chiara che guida alla Sapienza ».

[80] *De Vera Religione*, cap. XLII.

[81] Anche S. Bonaventura *Itinerarium mentis in Deum*, c. I, n. 8. ci fa ammirare la « materia turgida di forme contenute nelle sementi », la « forma ricca di forza che si esplica nel suo potere attivo » e « la forza capace di determinare gli effetti che da essa procedono ».

[82] *Sermo*, CCXLVII serie II, n. 2. Vedasi pure *De Trinit.*, l. III, cap. VIII; *De Civit. Dei*, l. XXII, c. XIV.

[83] *De Vera Religione*, c. XLII.

DE MAGISTRO

Caput I.

Aug. Quid tibi videmur efficere velle, cum loquimur?

Ad. Quantum quidem mihi nunc occurrit, aut docere aut discere.[1]

Aug. Unum horum video et assentior: nam loquendo nos docere velle manifestum est; discere autem quomodo?

Ad. Quo tandem censes, nisi cum interrogamus?

Aug. Etiam tunc nihil aliud quam docere nos velle intelligo. Nam quaero abs te, utrum ob aliam caussam nterroges, nisi ut eum quem interrogas doceas quid velis?

Ad. Verum dicis.

Aug. Vides ergo iam nihil nos locutione, nisi ut doceamus appetere.

Ad. Non plane video: nam si nihil est aliud loqui quam verba promere, video nos id facere cum cantamus. Quod cum soli saepe facimus, nullo praesente qui discat, non puto nos docere aliquid velle.

Aug. At ego puto esse quoddam genus docendi per commemorationem, magnum sane, quod in nostra hac sermocinatione res ipsa indicabit. Sed si tu non arbitraris nos discere cum recordamur, nec docere illum qui commemorat, non resisto tibi: et duas jam loquendi caussas constituo, aut ut doceamus, aut ut commemo-

Cap. I.

Ag. A che miriamo, quando parliamo?

Ad.[1] Per quello che ora mi viene a mente, mi pare, che vogliamo o imparare, o ammaestrare.

Ag. Una delle due cose te la consento; poichè è chiaro che parlando vogliamo ammaestrare; ma non capisco l'altra, cioè apprendere.

Ad. Ma credi si possa apprendere, se non s' interroga?

Ag. Anche allora, credo, non vogliamo fare altro che ammaestrare. Domando a te se, quando interroghi, interroghi per altro motivo che non sia quello di far conoscere ciò che vuoi.

Ad. È vero.

Ag. Vedi adunque che colle nostre parole non desideriamo che ammaestrare.

Ad. Non è per me ben chiaro: se parlare è metter fuori delle parole, quando cantiamo parliamo; e questo siccome lo facciamo spesso da soli, senza che sia presente uno che impari, non credo possa dirsi che allora vogliamo insegnare.

Ag. Io ritengo che vi sia un modo di insegnare che consiste nel richiamare alla memoria, ed è di grande importanza, come lo dimostrerà il fatto stesso in questa nostra conversazione. Se però tu sei d'avviso che noi, quando ricordiamo, non impariamo, e che chi ricorda non ammaestra, non ti contrasto; stabilisco però fin

remus vel alios vel nosmetipsos : quod etiam dum cantamus, efficimus : an tibi non videtur ?

AD. Non prorsus : nam rarum admodum est, ut ego cantem commemorandi me gratia, sed tantummodo delectandi.

AUG. Video quid sentias. Sed nonne adtendis, id quod te delectat in cantu, modulationem quamdam esse soni ; quae quoniam verbis ed addi et detrahi potest, aliud est loqui, aliud est cantare. Nam et tibiis et cithara cantatur, et aves cantant, et nos interdum sine verbis musicum aliquid sonamus, qui sonus cantus dici potest, locutio non potest : an quidquam est quod contradicas ?

AD. Nihil sane.

2. AUG. Videtur ergo tibi, nisi aut docendi, aut commemorandi caussa non esse institutam locutionem ?

AD. Videretur, nisi me moveret, quod dum oramus, utique loquimur ; nec tamen Deum aut doceri aliquid a nobis, aut commemorari fas est credere.

AUG. Nescire te arbitror non ob aliud nobis praeceptum esse, ut in clausis cubiculis oremus, quo nomine significantur mentis penetralia, nisi quod Deus, ut nobis quod cupimus praestet, commemorari aut doceri nostra locutione non quaerit. [2] Qui enim loquitur, suae voluntatis signum foras dat per articulatum sonum : Deus autem in ipsis rationalis animae secretis, qui homo interior vocatur,[3] et quaerendus et deprecandus est : haec enim sua templa esse voluit. An apud Apostolum non legisti, « Nescitis quia templum Dei estis et spiritus Dei habitat in vobis, et in interiore homine habitare Cristum ? » Nec in Propheta animadvertisti : « Dicite in cordibus vestris, et in cubilibus vestris compungimini : Sacrificate sacrificium justitiae, et sperate

d'ora due motivi per parlare, cioè quello di insegnare, o di richiamare alla nostra memoria, o a quella d'altri, le cose; il che facciamo, anche quando cantiamo, non ti pare?

AD. Niente affatto; infatti è raro che io canti per richiamarmi alla memoria, ma solo per dilettarmi.

ANG. Capisco: ma non avverti che quello che ti diletta nel canto è una speciale modulazione della voce? La quale modulazione potendo avere, o non avere, le parole, ne viene che una cosa è cantare, e parlare un'altra. Il suono può farsi e col flauto e con la cetra; gli uccelli pure cantano, e anche noi talora, senza dir parole, moduliamo la voce, e noi possiamo dire che cantiamo, ma non parliamo; l'ammetti?

AD. Sì.

2. AG. Convieni adunque che la parola è stata trovata o per ammaestrare, o per richiamare alla memoria?

AD. Ne converrei, se il fatto che, quando preghiamo, certamente parliamo, non vi si opponesse; e tuttavia non è lecito dire che Iddio venga da noi ammaestrato, o che a Dio noi richiamiamo qualcosa alla memoria.

AG. Tu sai di certo che quando a noi è stato dato il precetto di pregare nella nostra cameretta chiusa, simbolo del santuario dell'anima, ci è stato dato per significare che Dio, per l'esaudimento dei nostri desideri, non cerca nè di essere ammaestrato, nè di richiamarsi alla memoria qualcosa con le nostre parole. Chi, infatti parla, per mezzo di soni articolati, esprime la sua volontà; Dio però deve cercarsi e pregarsi proprio nel secreto dell'anima ragionevole, che costituisce l'interiorità dell'uomo, e la vuole come suo tempio. Non hai letto l'Apostolo: «Non sapete che siete il tempio di Dio e che lo spirito di Dio abita in voi (*I Cor.* III, 16)», e «Cristo abita nell'uomo interiore (*Ephes.*, III, 17)?». Non hai notato le parole del profeta, «Parlate nel vostro cuore, e nella vostra camera compungetevi: sacrificate il sacrifizio della giustizia e sperate nel Signore (*Psal.*, IV, 5)?». Dove credi si abbia da sacrificare

in Domino »? Ubi putas sacrificium justitiae sacrificari, nisi in templo mentis, et in cubilibus cordis? Ubi autem sacrificandum est, ibi et orandum. Quare non opus est locutione cum oramus, id est, sonantibus verbis, nisi forte, sicut sacerdotes faciunt, significandae mentis suae caussa, non ut Deus, sed ut homines audiant, et consensione quadam per commemorationem suspendantur in Deum: an tu aliud existimas?

AD. Omnino assentior.

AUG. Non te ergo movet quod summus Magister cum orare doceret discipulos, verba quaedam docuit, in quo nihil aliud videtur fecisse, quam docuisse, quomodo in orando loqui oporteret?

AD. Nihil me omnino istud movet: non enim verba, sed res ipsas eos verbis docuit, quibus et se ipsi commonefacerent, a quo et quid esset orandum, cum in penetralibus (ut dictum est) mentis orarent.

AUG. Recte intelligis: simul enim te credo animadvertere, etiam si quisquam contendat, quamvis nullum edamus sonum, tamen quia ipsa verba cogitamus, nos intus apud animum loqui, sic quoque locutione nihil aliud agere quam commonere, cum memoria, cui verba inhaerent, ea revolvendo facit venire in mentem res ipsas quarum signa sunt verba.

AD. Intelligo ac sequor.

CAPUT II.

3. AUG. Constat ergo inter nos verba signa esse.

AD. Constat.

AUG. Quid signum, nisi aliquid significet, potest esse signum?

AD. Non potest.

il sacrificio della giustizia, se non nel santuario dell'anima e nella camera del cuore ? Dov' è il sacrifizio, ivi è la preghiera ; perciò, quando preghiamo, non c' è bisogno di parlare, cioè del suono delle parole ; eccetto per il sacerdote, il quale dà espressione al pensiero, non perchè Dio abbia la necessità di udirlo, ma perchè l'odano gli uomini, i quali, sentendolo ricordato, v'acconsentino e si fissino in Dio. Non è così ?

AD. Sicuramente.

AG. Non ti scuote il fatto che il Maestro sommo, ammaestrando i discepoli alla preghiera, insegnò parole precise, il che certo fece per indicarci che nella preghiera le parole sono necessarie (Matth., V, 9) ?

AD. Non mi scuote affatto : non le parole, ma le cose insegnate dalle parole ebbe di mira per ricordare loro chi si deve pregare e di che, quando nel segreto dell'anima pregavano.

AG. Giusta è la tua interpretazione : penso infatti che tu allo stesso tempo intenda, sebbene qualcuno sia di contrario parere, che, quantunque non articoliamo la voce, noi internamente nel nostro animo parliamo, quando soltantò pensiamo alle nostre parole, e che le parole servono solo a richiamare il pensiero, mentre la memoria, a cui le parole sono attaccate, col farci ripensare alle parole, ci fa venire in mente le cose stesse, di cui le parole sono segni.

AD. T' intendo e ti seguo.

CAP. II.

3. AG. Siamo d'accordo fra noi che le parole sono dei segni.

AD. D'accordo.

AG. Che cosa è un segno? Se un segno nulla significa, può essere segno ?

AUG. Quot verba sunt in hoc versu « Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui » ?. [4]

AD. Octo.

AUG. Octo ergo signa sunt.

AD. Ita est.

AUG. Credo te hunc versum intelligere.

AD. Satis arbitror.

AUG. Dic mihi quid singula verba significent.

AD. Video quidem quid significet, « Si », sed nullum aliud verbum, quo id exponi possit, invenio.

AUG. Saltem illud invenis, quidquid significatur hoc verbo ubinam sit.

AD. Videtur mihi quod, « si », dubitationem significet ; jam dubitatio, ubi nisi in animo est ?

AUG. Accipio interim, persequere cetera.

AD. « Nihil », quid aliud significat, nisi id quod non est ?

AUG. Verum fortasse dicis, sed revocat me ab assentiendo quod superius concessisti, non esse signum nisi aliquid significet : quod autem non est, nullo modo esse aliquid potest. Quare [secundum verbum in hoc versu non est signum, quia non significat aliquid, et falso inter nos constitit, quod omnia verba signa sint, aut omne signum aliquid significet.

AD. Nimis quidem urges, sed quando non habemus quid significemus, omnino stulte verbum aliquod promimus ; tu autem nunc mecum loquendo, credo quod nullum sonum frustra emittis, sed, omnibus quae ore tuo erumpunt, signum mihi das ut intelligam, quapropter non te oportet istas duas syllabas enuntiare dum loqueris, si per eas non significas quidquam. Si autem vides necessariam per eas enuntiationem fieri, nosque

AD. No.

AG. Quante parole sono in questo verso:

« *Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui?* »

« se nulla di tanta città gli Dei vogliono rimanga? ».

AD. Otto.

AG. Dunque sono otto segni.

AD. Sicuro.

AG. Credo che tu il verso lo comprenda.

AD. Abbastanza.

AG. Dimmi dunque il significato di ciascuna parola.

AD. Capisco che cosa significa « *si* » (se); ma non mi viene un altro termine per esprimerlo.

AG. Sai trovare almeno dove stia ciò che è significato da tale parola?

AD. Mi pare che « *si* » (se) significhi dubbio; e il dubbio dov'è, se non è nell'intelligenza?

AG. Passi per il momento, e va avanti.

AD. Che significa « *nihil* » (niente), se non ciò che non è?

AG. Forse dici bene; ma io non sono d'accordo per quello che hai ammesso poco fa, che cioè non esiste segno che non significhi qualche cosa; ora ciò che non è, non può essere in nessun modo qualche cosa. Perciò la seconda parola del verso non è un segno, perchè non significa nulla. Erroneamente dunque abbiamo convenuto che tutte le parole sieno segni, e che ogni segno abbia un significato.

AD. Tu mi stringi troppo d'appresso: ma quando noi non abbiamo nulla da significare, allora il metter fuori una parola è da stolti; tu però parlando con me, presentemente, non credo che metta fuori un suono inutile; ma con tutte le parole che erompono dalla tua bocca, mi dai un segno per capire qualche cosa; perciò

doceri vel commoneri cum auribus insonant, vides etiam profecto quid velim dicere, sed explicare non possum.

Aug. Quid igitur facimus ? An affectionem animi quandam, cum rem non videt, et tamen non esse invenit, aut invenisse se putat, hoc verbo significari dicimus potius, quam rem ipsam quae nulla est ?

Ad. Istud ipsum est fortasse quod explicare moliebar.

Aug. Transeamus ergo hinc quoquo modo se habet, ne res absurdissima nobis accidat.

Ad. Quae tandem ?

Aug. Si nihil nos teneat, et moras patiamur. [5]

Ad. Ridiculum hoc quidem est, et tamen nescio quomodo video posse contingere, immo plane video contigisse.

4. Aug. Suo loco genus hoc repugnantiae, si Deus siverit, planius intelligemus ; nunc ad illum versum te refer, et conare ut potes cetera ejus verba quid significent pandere.

Ad. Tertia praepositio est, « ex » pro qua, « de » possumus ut arbitrior dicere.

Aug. Non id quaero, ut pro una voce notissima aliam vocem aeque notissimam quae idem significet dicas ; si tamen idem significat ; sed interim concedamus ita esse. Certe si poeta iste non « ex tanta urbe », sed « de tanta » dixisset, quaereremque abs te quid, « de », significaret : diceres, « ex », cum haec duo verba essent, id est signa, unum aliquid, ut tu putas, significantia : ego autem idipsum, nescio quid unum, quod his duobus signis significatur inquiro.

Ad. Mihi videtur secretionem quamdam significare ab ea re in qua fuerat aliquid, quod ex illa esse dicitur,

bisognerebbe che tu, mentre parli, non pronunciassi quelle due sillabe, se per mezzo loro non volessi significare nulla. Se invece pensi che sia necessario pronunziarle e ammaestrarci, o richiamarci qualche cosa alla memoria col farle risuonare alle orecchie, tu comprendi ciò che vorrei dire, ma che non so spiegarti.

AG. Che dobbiamo quindi fare? Quando l'animo nostro non vede una cosa, e tuttavia scopre che non c'è, o crede di averlo scoperto; non è con questa parola (*nihil*) che vogliamo forse significare tale stato dell'anima, anzichè la cosa stessa che non ha esistenza?

AD. È proprio quello che io voleva esprimere.

AG. Passiamo avanti, comunque stia la questione, per non inciampare in una assurdità.

AD. Quale mai?

AG. Quella di ritardare la nostra discussione, se un nulla ci ferma.

AD. Sarebbe ridicolo, e, pur non sapendo come possa avvenire, mi pare sia già avvenuto.

4. AG. A suo tempo, se Dio vorrà, comprenderemo meglio questo disaccordo, ora rifatti al verso e cerca di spiegare le altre parole come puoi.

AD. La terza parola è la preposizione *ex* (da), che possiamo cambiare con *de*.

AG. Non ti domando di sostituire una parola notissima con altra notissima, che tu dici di ugual valore, se pur lo è: ma ammettiamo per ora che lo sia. Certo se il poeta avesse detto non *ex tanta urbe* (non da così grande città) ma *de tanta*, io avrei potuto domandarti che cosa significasse *de*. Avresti risposto *ex*, perchè queste due parole, ossia segni, per te hanno lo stesso significato; io invece ricerco quel significato unico che viene espresso con le due parole.

AD. Mi pare che significhi una specie di separazione, da ciò in cui si trovava incluso, di un che, che si dice derivarne; separazione o da cosa che non resta, come

sive illa non maneat, ut in hoc versu, non manente urbe, poterant aliqui ex illa esse Trojani : sive maneat, sicut ex urbe Roma dicimus esse negotiatores in Africa.

Aug. Ut concedam tibi haec ita esse, nec enumerem quam multa fortasse praeter hanc tuam regulam reperiantur : illud certe tibi adtendere facile est, exposuisse te verbis verba, id est, signis signa, eisdemque notissimis notissima : ego autem illa ipsa quorum haec signa sunt, mihi si posses, vellem ut ostenderes.

Caput III

5. Ad. Miror te nescire, vel potius simulare nescientem, responsione mea fieri quod vis omnino non posse : si quidem sermocinamur, ubi non possumus respondere nisi verbis. Tu autem res quaeris eas, quae quodlibet sint, verba certe non sunt, quas tamen ex me tu quoque verbis quaeris. Prior itaque tu sine verbis quaere, ut ego deinde ista conditione respondeam.

Aug. Jure agis fateor, sed si quaererem istae tres sillabae quid significent, cum dicitur, « paries » nonne posses digito ostendere, ut ego prorsus rem ipsam viderem, cuius signum est hoc trisyllabum verbum, demostrante te, nulla tamen verba referente ?

Ad. Hoc in solis nominibus quibus corpora significantur, si eadem corpora praesentia sint, fieri posse concedo.

Aug. Num colorem corpus dicimus, an non potius quamdam corporis qualitatem ?

Ad. Ita est.

Aug. Cur ergo et hoc digito demonstrari potest ? An addis corporibus etiam corporum qualitates, ut nihilo minus etiam istae cum praesentes sunt, doceri sine verbis possint ?

nel verso citato, perchè essendo la città distrutta, potevano da questa esserci dei Troiani; o separazione da cosa che rimane, come quando diciamo che in Africa ci sono dei negozianti venuti dalla città di Roma.

AG. Per ammetterti che sia così, non starò ad enumerare tutto ciò che si trova contro questa tua regola: puoi però facilmente avvertire che tu hai spiegato parole con parole, ossia segni con segni, cose notissime con cose notissime: io vorrei invece che tu, se potessi, mi mostrassi le cose che quei segni rappresentano.

CAP. III

5. AD. Mi sorprende che tu non sappia, o meglio, faccia finta di non sapere, che non si può affatto, con una risposta, fare ciò che desideri: se è vero che noi discorriamo, non possiamo che scambiare tra noi parole. Tu, all'opposto, mi domandi le cose stesse che, comunque siano, non possono essere parole, e tuttavia tu con parole le domandi a me. Per primo interrogami tu dunque senza parole, ed io poi alla stessa condizione ti risponderò.

AG. È giusto, lo confesso: ma se io, quando dico *parete*, ti domandassi che significhino queste tre sillabe, non potresti indicarmi col dito la cosa, sicchè io la vedessi con questa indicazione, senza dirmi una parola?

AD. Ammetto che così si possa fare con le parole, che indicano oggetti corporei, se questi si hanno davanti.

AG. Ma, per esempio, il colore lo diciamo oggetto corporeo, o non piuttosto una qualità dei corpi?

AD. Una qualità.

AG. Perchè dunque anche questa si può indicare con il dito? O forse ai corpi vuoi unire anche le loro qualità, cosicchè queste, quando sono presenti, possono insegnarsi senza parole?

AD. Quando io dicevo corpi, intendevo tutto ciò

Ad. Ego cum corpora dicerem, omnia corporalia intelligi volebam, id est, omnia quae in corporibus sentiuntur.

Aug. Considera tamen, utrum etiam hinc aliqua tibi excipienda sint.

Ad. Bene admones : non enim omnia corporalia, sed omnia visibilia dicere debui. Fateor enim sonum, odorem, saporem, gravitatem, calorem, et alia quae ad ceteros sensus pertinent, quamquam sentiri sine corporibus nequeant, et propterea sint corporalia, non tamen digito posse monstrari.

Aug. Numquamne vidisti ut homines cum surdis gestu quasi sermocinentur, ipsique surdi non minus gestu vel quaerant, vel respondeant, vel doceant, vel indicent aut omnia quae volunt, aut certe plurima ? Quod cum fit, non utique sola visibilia sine verbis ostenduntur, sed et soni et sapores, et cetera hujusmodi. Nam et histriones totas in theatris fabulas sine verbis saltando plerumque aperiunt et exponunt.

Ad. Nihi habeo quod contradicam, nisi quod illud « ex », non modo ego, sed nec ipse quidem saltator histrio tibi sine verbis quid significet posset ostendere.

6. Aug. Verum fortasse dicis, sed fingamus eum posse, non, ut arbitror, dubitas, quisquis ille motus corporis fuerit, quo mihi rem quae hoc verbo significatur, demonstrare conabitur, non ipsam rem futuram esse, sed signum. Quare hic quoque non quidem verbo verbum, sed tamen signo signum nihilo minus indicabit, ut et hoc monosyllabum, « ex, » et ille gestus, unam rem quamdam significent, quam mihi ego vellem non significando monstrari.

Ad. Qui potest, quod quaeris, oro te ?

Aug. Quomodo paries potuit.

che è nei corpi, ossia tutto ciò che dei corpi è sottoposto ai sensi.

Ag. Guarda, se anche qui non ci sieno eccezioni.

Ad. L'avviso è buono: non tutte le cose corporee, ma tutte le cose visibili avrei dovuto dire. Chè il suono, l'odore, il sapore, il peso, il calore, e tutto il resto che riguarda i sensi, sebbene non possa percepirsi senza i corpi, e perciò sia corporeo, tuttavia non può indicarsi a dito.

Ag. Non hai mai visto le persone conversare, per dir così, per mezzo di gesti, con i sordi, e questi pure con dei gesti domandare, rispondere, insegnare, o indicare moltissime cose, se non tutto ciò che vogliono? Se è così, non solo senza le parole si possono indicare le cose visibili, ma anche i suoni, i sapori e simili. Anche gli istrioni nei teatri espongono e sviluppano senza parole, con gesti e balli, intere rappresentazioni.

Ad. Non ho nulla da opporti, se non che quell'*ex* (da) non solo io, ma ne anche un istrione potrebbe esprimertelo senza parole.

6. Ag. Forse hai ragione: supponiamo però che lo possa; certamente tu non dubiti che, qualunque sia la mossa della persona, con cui cerca esprimertelo, tale mossa non sarà la cosa stessa, ma un segno. Perciò anche l'istrione non ti indicherà una parola con un'altra, ma un segno con altro segno; di modo che, sia il monosillabo *ex*, sia la mossa, significheranno quella stessa cosa che io però vorrei mi fosse indicata senza segni.

Ad. Di grazia, chi potrebbe mai fare quello che domandi?

Ag. Come ha potuto mostrarsi la parete?

Ad. Anch'essa, come il progresso del ragionamento ha mostrato, non può essere indicata senza segno. Il drizzare il dito non è la parete, ma è solo un fare il segno per indicarla. Non vedo adunque cosa alcuna che possa essere mostrata senza segni.

AD. Ne ipse quidem quantum ratio progrediens docuit, ostendi sine signo potest. Nam et intentio digiti non est utique paries, sed signum datur, per quod paries possit videri. Nihil itaque video quod sine signis ostendi queat.

AUG. Quid si ex te quaererem, quid sit ambulare, surgeresque et id ageres, nonne re ipsa potius quam verbis ad me docendum, aut ullis aliis signisutereris ?

AD. Fateor ita esse, et pudet me rem tam in promtu positam non vidisse : ex qua etiam mihi millia rerum jam occurunt, quae ipsae per se valeant, non per signa monstrari, ut edere, bibere, sedere, stare, clamare, et innumerabilia cetera.

AUG. Age nunc dic mihi, si omnino nesciens huius verbi vim, abs te ambulante quaererem, quid sit ambulare, quomodo me doceres ?

AD. Idipsum agerem aliquanto celerius ; ut post interrogationem tuam aliqua novitate admonereris ; et tamen nihil aliud fieret, quam id quod deberet ostendi.

AUG. Scisne aliud esse ambulare, aliud festinare ? Nam et qui ambulat, non statim festinat ; et qui festinat, non continuo ambulat ; dicimus enim et in scribendo et in legendo, aliisque innumerabilibus rebus festinationem. Quare cum illud, quod agebas, celerius ageres post interrogationem meam, putarem ambulare nihil esse aliud quam festinare ; id enim novi addideras ; et ob hoc fallerer.

AD. Fateor rem non posse nos monstrare sine signo, si cum id agimus interrogemur : si enim nihil addamus, putabit qui rogat nolle nos ostendere, contemptoque se in eo quod agebamus perseverare. Sed si de his roget quae agere possumus, nec eo tamen tempore quo agimus roget, possumus post eius interrogationem in agendo,

AG. Che diresti se io ti domandassi che cosa sia camminare, sorgere, e tu compissi queste due azioni; non ti serviresti, senza bisogno nè di parole, nè di segni, delle cose stesse per ammaestrarmi?

AD. Hai ragione, e mi vergogno di non aver pensato ad una cosa tanto semplice; il che me ne fa ora venire in mente moltissime altre, che si possono mostrare in sè stesse, senza segni come mangiare, bere, sedere, star ritti, gridare e simili.

AG. Or sù dimmi; se io non sapessi il valore della parola «camminare» e chiedessi a te, mentre cammini, che cosa sia camminare, come mi insegneresti?

AD. Camminerei un po' più alla svelta, perchè tu da questa novità fossi avvertito; e tuttavia non farei altro se non mostrarti ciò che dovevo.

AG. Sai tu che altra cosa è camminare ed altra affrettarsi? Giacchè chi cammina, non per questo senz'altro si affretta; e chi s'affretta non ne segue che soltanto cammini; perchè la fretta c'è anche nello scrivere, nel leggere e in moltissime altre cose. Perciò se quello che facevi, dopo la mia interrogazione lo facessi più in fretta, io potrei credere che camminare sia uguale ad affrettarsi: tu avresti aggiunta, come elemento novo, la fretta, ed io perciò sarei tratto in inganno.

AD. Confesso che se, mentre agiamo, veniamo interrogati sulla nostra azione, non possiamo indicare ad altri la cosa senza segni. Se infatti non aggiungiamo nulla, chi ci interrogherà, crederà che noi non vogliamo rispondergli, e che vogliamo perseverare nella nostra azione, dopo averlo, per giunta, disprezzato. Ma se ci interroga su cose che possiamo eseguire, non però nel momento in cui le eseguiamo, possiamo certo dopo l'interrogazione, eseguendole, dimostrarle senza alcun segno, coll'azione stessa; eccetto il caso che mi si interroghi, mentre io parlo, che cosa sia parlare, perchè qualsiasi cosa che gli dirò per insegnargli, non potrò farlo che con parole.

re ipsa potius quam signo demonstrare quod rogat : nisi forte loquentem me interroget quid sit loqui ; quidquid enim dixero, ut eum doceam, loquar necesse est : ex quo secutus docebo, donec ei planum faciam quod vult, non recedens a re ipsa quam sibi voluit demonstrari, nec signa quaerens quibus eam ostendam praeter ipsam.

Caput IV.

7. Aug. Acutissime omnino : quare vide utrum conveniat jam inter nos ea posse demonstrari signis, quae aut non agimus cum interrogamur, et tamen statim agere possumus, aut ipsa signa forte agimus. Cum enim loquimur, signa facimus, de quo dictum est significare.

Ad. Convenit.

Aug. Cum ergo de quibusdam signis quaeritur, possunt signis signa monstrari : cum autem de rebus quae signa non sunt, aut eas agendo post inquisitionem si agi possunt, aut signa dando per quae animadverti queant.

Ad. Ita est.

Aug. In hac igitur tripartita distributione prius illud consideremus, si placet, quod signis signa mostrantur : num enim sola verba sunt signa ?

Ad. Non.

Aug. Videtur ergo mihi loquendo nos aut verba ipsa signare verbis, aut alia signa, velut gestum cum dicimus aut litteram ; nam his duobus verbis quae significantur, nihilo minus signa sunt : aut aliquid aliud quod signum non sit, velut cum dicimus, lapis ; hoc enim verbum signum est, nam significat aliquid, sed id quod, eo significatur, non continuo signum est ; quod tamen genus,

Quindi, continuando, lo istruirò fino a rendergli chiaro ciò che vuole, senza allontanarmi dalla cosa stessa che desidera gli sia insegnata, e senza ricorrere a segni coi quali indicarla, ma all'azione medesima.

Cap. IV.

7. Ag. Ingegnoso è il tuo parlare: perciò esamina ora, se siamo ormai d'accordo che si possano esprimere, senza segni, le cose che non stiamo eseguendo, quando siamo interrogati, ma che possiamo subito dopo eseguire; oppure, se l'azione stessa non è altro che un segno. Quando infatti parliamo, facciamo dei segni, come dice la parola stessa significare (*signa facere*).

Ad. Siamo d'accordo.

Ag. Quando adunque si fa questione di certi segni, risulta che si possono esprimere dei segni con altri segni; se si tratta però di cose che non sono segni, o si può ricorrere all'azione, se sono eseguibili, subito dopo l'interrogazione; o si può ricorrere a segni mediante i quali farle comprendere.

Ad. Proprio così.

Ag. Data questa triplice partizione, consideriamo per primo, se vuoi, che i segni sono mostrati da segni; ma le parole sole sono segni?

Ad. No.

Ag. Dunque a me pare che, parlando, o significhiamo le parole stesse con altre parole, o con le parole altri segni; come quando diciamo gesto o lettera; giacchè le cose significate da queste due parole sono puri segni; oppure colla parola significhiamo qualche cosa che non è un segno; come quando diciamo «pietra». Infatti tale parola è un segno, in quanto significa qualche cosa; ma quello che significa, non è un segno. Di questo

id est, cum verbis ea quae signa non sunt significantur, non pertinet ad hanc partem quam discutere proposuimus. Suscepimus enim considerare illud, quod signis signa monstrantur, et partes in eo duas comperimus, cum aut eadem aut alia signis docemus vel commemoramus : an non tibi videtur ?

AD. Manifestum est.

8. AUG. Dic ergo signa quae verba sunt, ad quem sensum pertineant.

AD. Ad auditum.

AUG. Quid gestus ?

AD. Ad visum.

AUG. Quid cum verba scripta invenimus, num verba non sunt ? An signa verborum verius intelliguntur ? Ut verbum sit quod cum aliquo significatu articulata voce profertur ; vox autem nullo alio sensu quam auditu percipi potest : ita fit ut cum scribitur verbum signum fiat oculis, quo illud quod ad aures pertinet, veniat in mentem.

AD. Omnino assentior.

AUG. Id quoque te arbitror assentiri, cum dicimus nomen, significare nos aliquid.

AD. Verum est.

AUG. Quid tandem.

AD. Id scilicet quod quidque appellatur, velut Romulus, Roma, virtus, fluvius, et innumerabilia cetera.

AUG. Num ista quatuor nomina nullas res significant ?

AD. Immo aliquas.

AUG. Num nihil distat inter haec nomina, et eas res quae his significantur ?

AD. Immo plurimum.

AUG. Vellem abs te audire, quidnam id sit.

AD. Hoc vel in primis, quod haec signa sunt, illa non sunt.

genere però di parole significanti cose che non sono segni, non ci occupiamo in questo momento, essendo fuori del nostro proposito. Infatti abbiamo preso a trattare dei segni, che indicano altri segni, e in ciò abbiamo trovato due casi; il caso in cui con segni indichiamo o rammentiamo gli stessi segni, od altri segni; non è così?

AD. Sicuro.

8. AG. Di' su: i segni che son parole a qual senso appartengono?

AD. Al senso dell'udito.

AG. E il gesto?

AD. Al senso della vista.

AG. Che? Se troviamo parole scritte, non sono per questo parole? o, con più verità, non vanno prese per segni di parole? di modo che per parola, propriamente s'intende quello che articolando la voce si pronuncia e significa qualche cosa. La voce poi non può essere colta se non dall'udito, sicchè avviene che quando si scrive una parola, si fa un segno agli occhi, per il qual segno venga a mente ciò che si percepisce con l'udito.

AD. D'accordo perfettamente.

AG. Credo che sarai d'accordo anche nel ritenere che noi, quando diciamo «nome», vogliamo significare qualche cosa.

AD. Certo.

AG. Alla buon'ora, che cosa significhiamo?

AD. Naturalmente quello di cui si dice il nome; p. es. Romolo, Roma, virtù, fiume, ed altre innumerevoli cose.

AG. Questi quattro nomi non significano nulla?

AD. Sì, qualche cosa.

AG. C'è diferenza fra questi nomi e le cose significate?

AD. Moltissima.

AG. Vorrei me la dicessi.

Aug. Placetne appellemus significabilia ea quae signis significari possunt et signa non sunt, sicut ea quae videri possunt, visibilia nominamus, ut de his deinceps commodius disseramus ?

Ad. Placet vero.

Aug. Quid, illa quatuor signa quae paulo ante pronuntiasti, nullone alio signo significantur ?

Ad. Miror quod jam mihi excidisse arbitraris quod ea quae scribuntur, eorum quae voce proferuntur, signorum signa esse comperimus.

Aug. Dic inter ista quid distet ?

Ad. Quod illa visibilia sunt, haec audibilia. Cur enim et hoc nomen non admittas, si admisimus significabilia ?

Aug. Prorsus admitto, et gratum habeo. Sed rursus quaero, quatuor haec signa nullone alio signo audibili significari queant, ut visibilia recordatus es.

Ad. Hoc quoque recentius dictum recordor. Nam nomen responderam significare aliquid, et huic significationi quatuor ista subieceram ; et illud autem et haec, si quidem voce proferuntur, audibilia esse cognosco.

Aug. Quid ergo inter audibile signum et audibilia significata, quae rursus signa sunt, interest ?

Ad. Inter illud quidem quod dicimus, nomen, et haec quatuor quae significationi ejus subjecimus, hoc distare video, quod illud audibile signum est signorum audibilium : haec vero audibilia quidem signa sunt, non tamen signorum, sed rerum partim visibilium, sicut est Romulus, Roma, fluvius ; partim intelligibilium, sicut est virtus.

9. Aug. Accipio et probo : sed scisne omnia quae voce articulata cum aliquo significatu proferuntur, verba appellari ?

AD. Prima di tutto questi nomi son segni ; le cose no.

AG. Ti va che diciamo significabili le cose che s' indicano per mezzo di segni, e segni non sono ; come diciamo visibili le cose che possiamo vedere, per poi discorrerne con più agio ?

AD. Mi va.

AG. E quei quattro segni, che poco fa hai pronunciato possono, essere significati da qualche altro segno ?

AD. Mi sorprende che tu pensi che mi sia già sfuggito, come abbiamo trovato che le lettere scritte sono segni dei segni articolati con la voce.

AG. Vuoi dirne la differenza ?

AD. I primi sono visibili, i secondi udibili. Perchè avresti difficoltà ad ammettere il termine udibili, dato che abbiamo ammesso « significabile » ?

Ag. L'ammetto senz'altro, e mi va. Ma di nuovo ti domando se questi quattro segni possono significarsi con qualche altro segno udibile, come hai rammentato i segni visibili.

AD. Sì, mi rammento che è stato detto poco fa. Infatti avevo risposto che il nome ha un significato, e ne avevo riportati quattro per esempio ; ora e quello e questi, siccome si esprimono con la voce, sono, lo riconosco, udibili.

AG. Qual differenza c' è adunque tra il segno udibile e il significato pure udibile, che ancor esso è un segno ?

AD. Tra ciò che diciamo nome, e i quattro riportati come esempio, questa a me pare la differenza ; che l'udibile è segno dei segni udibili, e che questi udibili sono sì segni, ma non segni dei segni, sibbene delle cose, o visibili, come nel caso « Romolo, Roma, fiume », o intelligibili, come nel caso « virtù ».

9. AG. Va bene e approvo ; ma non sai che tutto ciò che esprimiamo con la voce articolata, se ha un significato, si chiama parola ?

AD. Lo so.

AD. Scio.

AUG. Ergo et nomen verbum est, quando quidem id videmus cum aliquo significatu articulata voce proferri; et cum dicimus disertum hominem bonis verbis uti, etiam nominibus utique utitur; et cum seni domino apud Terentium servus retulit, « bona verba quaeso », multa ille etiam nomina dixerat.[6]

AD. Assentior.

AUG. Concedis igitur iis duabus syllabis quas edimus, cum dicimus, verbum, nomen quoque significari, et ob hoc illud hujus signum esse?

AD. Concedo.

AUG. Hoc quoque respondeas velim. Cum verbum signum sit nominis, et nomen signum sit fluminis, et flumen signum sit rei quae jam videri potest, ut inter hanc rem et flumen, id est signum ejus, et inter hoc signum et nomen quod hujus signum est dixisti quid intersit, quid interesse arbitraris inter signum nominis, quod verbum esse comperimus, et ipsum nomen cujus signum est?

AD. Hoc distare intelligo, quod ea quae significantur nomine, etiam verbo significantur; ut enim nomen est verbum, ita et flumen verbum est: quae autem verbo significantur non omnia significantur et nomine. Nam et illud, « si », quod in capite habet abs te propositus versus, et hoc, « ex », de quo iam diu agentes in haec duce ratione pervenimus, verba sunt, nec tamen nomina; et talia multa inveniuntur. Quamobrem cum omnia nomina verba sint, non autem omnia verba nomina sint, planum esse arbitror quid inter verbum distet et nomen, idest, inter signum signi ejus quod nulla alia signa significat, et signum signi ejus quod rursus alia significat.

Ag. Dunque anche «nome» è una parola; poichè vediamo che è espressa con l'articolazione della voce e con qualche significato; e quando diciamo che un uomo eloquente si serve di buone parole, si serve altresì di nomi, e quando lo schiavo dice al suo vecchio padrone, come si trova in Terenzio, (Andria): «Di', ti prego, buone parole», ha detto certo molti nomi.

Ad. Si comprende.

Ag. Ammetti perciò che quando nel dire «parola» abbiamo messo fuori tre sillabe, abbiamo voluto significare pure un nome, e per questo la parola è segno del nome?

Ad. Certamente.

Ag. Vorrei rispondessi anche a questo. Se la parola è segno del nome, e il nome del fiume, e il fiume è segno di cosa che può vedersi; siccome tra la cosa e la parola «fiume», che non è che il segno della cosa, e tra questo segno e il nome che è il segno del segno, hai già detto la differenza; vorresti dirmi anche qual pensi sia la differenza tra il segno nome, che abbiamo trovato che è una parola, e «nome» che è il segno della parola?

Ad. La differenza mi par questa, che ciò che è significato da «nome» è significato anche da «parola»; che se «nome» è «parola» anche fiume è «parola»; però non tutto quello che è significato da «parola», è significato anche da «nome». Infatti quel *si* (se) con cui comincia il verso da te proposto, e questo *ex* (da) (partendo dal quale, e discorrendone da un pezzo, colla guida della ragione, ci siamo inoltrati nella presente questione) sono due parole, ma non due nomi; così molte altre se ne potrebbero trovare. Perciò se tutti i nomi sono parole, e non tutte le parole nomi, è chiaro qual sia la differenza tra parole e nomi, cioè tra il segno di quel segno che non esprime altro segno, e il segno del segno che esprime altro segno.

Ag. Ammetti che ogni cavallo è un animale, ma non ogni animale un cavallo?

Aug. Concedisne omnem equum animal esse, nec tamen omne animal equum esse?

Ad. Quis dubitaverit?

Aug. Hoc ergo inter nomen et verbum, quod inter equum et animal interest. Nisi forte ab assentiendo id te revocat, quod dicimus et alio modo verbum, quo significantur ea quae per tempora declinantur, ut scribo scripsi, lego legi, quae manifestum est non esse nomina.

Ad. Dixisti omnino quod me dubitare faciebat.

Aug. Ne te istud moveat. Dicimus enim et signa universaliter omnia quae significant aliquid, ubi etiam verba esse invenimus. Dicimus item signa militaria, quae jam proprie signa nominantur, quo verba non pertinent. Et tamen si tibi dicerem, ut omnis equus animal, non autem omne animal equus est, ita omne verbum signum, non autem omne signum verbum est, nihil, ut opinor, dubitares.

Ad. Jam intelligo, et prorsus assentior, hoc interesse inter universale illud verbum et nomen, quod inter animal et equum.

10. Aug. Scisne etiam cum dicimus animal, aliud esse hoc trisyllabum nomen, quod voce prolatum est, aliud id quod significatur?

Ad. Iam hoc supra concessi de omnibus signis et significabilibus.

Aug. Num omnia signa tibi videntur aliud significare quam sunt, sicut hoc trisyllabum cum dicimus, animal, nullo modo idem significat quod est ipsum?

Ad. Non sane: nam cum dicimus signum, non solum signa cetera quaecumque sunt, sed etiam se ipsum significat; est enim verbum, et utique omnia verba signa sunt.

Aug. Quid in hoc disyllabo cum dicimus, verbum,

Ad. Non v' è dubbio.

Ag. Tra « nome » e « parola » c' è la stessa differenza che tra cavallo e animale. Altro che non ti impedisca d'acconsentire il fatto che con il termine « verbum » che abbiamo preso come parola, non si voglia intendere la parola che si coniuga con i suoi tempi, come il verbo « scrivo », « scrissi », « leggo » « lessi », le quali non si possono dire propriamente nomi.

Ad. Hai detto quello che mi creava un dubbio.

Ag. Non ti preoccupare ; tutto ciò che significa qualche cosa, noi lo diciamo in genere segno ; ed anche i verbi (coniugabili) sono quindi segni. Altresì chiamiamo segni le bandiere militari, e sono segni in senso proprio ; il che non si converrebbe alle parole. Pur tuttavia, se ti dicessi che come ogni cavallo è animale, ma non ogni animale è cavallo, così ogni parola è segno, ma non ogni segno è parola, tu (credo) non ne dubiteresti.

Ad. Ora comprendo e sono di parere che il divario tra il termine generale « parola » e il termine « nome » è quello stesso, che passa tra il termine « animale » e il termine « cavallo ».

10. Ag. Sai che quando diciamo « animale », altra cosa è il nome quadrisillabico, che esprimiamo con la voce, e altra il suo significato ?

Ad. Questo l' ho già ammesso per tutti i segni ed i significabili.

Ag. Ti sembra che tutti i segni significhino qualche cosa di diverso da quello che sono ; come quando pronunciamo questo quadrisillabo « animale », in nessun modo significhiamo quello ch'esso è ?

Ad. Non certo : giacchè quando adopriamo la parola « segno », questa non solo significa tutti gli altri segni di qualsiasi specie, ma anche sè stesso : infatti è una parola, e tutte le parole sono segni.

Ag. E di questo trisillabo « parola » non accade qualche cosa di simile ? Infatti se tutto ciò che si esprime

nonne tale aliquid contingit ? Nam si omne quod cum aliquo significatu articulata voce profertur, hoc disyllabo significatur, etiam ipsum hoc genere includitur.

AD. Ita est.

AUG. Quid, nomen nonne similiter habet ? Nam et omnium generum nomina significat, et ipsum nomen generis neutri nomen est. An si ex te quaererem quae pars orationis nomen, posses mihi respondere recte nisi, nomen ?

AD. Verum dicis.

AUG. Sunt ergo signa quae inter alia quae significant, et se ipsa significent.

AD. Sunt.

AUG. Num tale tibi videtur hoc quadrisyllabum signum, cum dicimus, conjunctio ?

AD. Nullo modo : nam ea quae significat, non sunt nomina ; hoc autem nomen est.

CAPUT V

11. AUG. Bene adtendisti : nunc illud vide, utrum inveniantur signa quae se invicem significent, ut quemadmodum hoc ab illo, sic illud ab hoc significetur : non enim ita sunt inter se hoc quadrisyllabum, cum dicimus, conjunctio, et illa quae ab hoc significantur, cum dicimus, si, vel, nam, namque, nisi, ergo, quoniam, et similia : nam haec illo uno significantur, nullo autem horum unum illud quadrisyllabum significatur.

AD. Video, et quaenam signa sint se invicem significantia, cupio cognoscere.

AUG. Tu ergo nescis, cum dicimus, nomen et verbum, duo verba, nos dicere.

AD. Scio.

con l'articolazione della voce e con qualche significato, è pure espresso da tale trisillabo, anch'esso è compreso nel genere.

Ad. Sicuramente.

Ag. Non è però lo stesso per il termine « nome »? Infatti esso esprime nomi d'ogni genere, ed è a sua volta un nome di genere neutro. Se poi ti domandassi, qual parte del discorso è « nome », per rispondermi giusto mi diresti che è « nome ».

Ag. Sì.

Ag. Vi sono dunque dei segni che, oltre significare altre cose, significano sè stessi.

Ad. Benissimo.

Ag. Quando diciamo « congiunzione » questo quadrisillabo ti sembra uno di tali segni?

Ad. Niente affatto: poichè quello che significa non è un nome, mentre esso è un nome.

Cap. V

11. Ag. La tua osservazione è giusta: ora guarda se si trovino segni che reciprocamente si significhino, così che l'uno significhi l'altro, e l'altro rimandi all'uno: non mi pare infatti che la cosa stia così tra il quadrisillabo « congiunzione » e ciò che esso significa « se, o, giacchè, se non, dunque, poichè » o simili. Tutti questi termini sono significati da quel quadrisillabo; ma da nessuno di essi è significato quel quadrisillabo.

Ad. Sicuro, desidero però conoscere quali segni si significhino reciprocamente.

Ag. Tu dunque non sai che quando diciamo « nome » e « parola » diciamo due parole.

Ad. Lo so.

Aug. Quid illud, nescis cum dicimus, nomen et verbum, duo nomina nos dicere ?

Ad. Id quoque scio.

Aug. Scis igitur tam nomen verbo, quam etiam verbum nomine significari.

Ad. Assentior.

Aug. Potesne dicere, excepto eo quod diverse scribuntur et sonant, quid inter se differant ?

Ad. Possum fortasse ; nam id esse video quod paulo ante dixi. Verba enim cum dicimus, omne quod articulata voce cum aliquo significatu profertur, significamus ; unde omne nomen et ipsum cum dicimus nomen, verbum est : at non omne verbum nomen est, quamvis nomen sit cum dicimus verbum.

12. Aug. Quid si quisquam tibi affirmet et probet, ut omne nomen verbum est, ita omne verbum nomen esse ; poterisne invenire quid distent, praeter diversum in litteris sonum ?

Ad. Non potero, nec omnino distare aliquid puto.

Aug. Quid si omnia quidem, quae voce articulata cum aliquo significatu proferuntur, et verba sunt et nomina ; sed tamen alia de caussa verba, et alia de caussa nomina sunt, nihilne distabit inter nomen et verbum ?

Ad. Quomodo istud sit non intelligo.

Aug. Hoc saltem intelligis, omne coloratum visibile esse, et omne visibile coloratum, quamvis haec duo verba distincte differenterque significent.

Ad. Intelligo.

Aug. Quid si ergo ita et omne verbum nomen, et omne nomen verbum est, quamvis haec ipsa duo nomina vel duo verba, id est, nomen et verbum, differentem habeant significationem ?

Ag. E che? non sai che quando diciamo nome e parola, noi diciamo due nomi?

Ad. So anche questo.

Ag. Allora sai che con parola intendiamo anche nome e con nome intendiamo anche parola.

Ad. Di certo.

Ag. Mettendo da parte che si scrivono e suonano diversamente, sapresti dirmi in che differiscono?

Ad. Forse sì, in quello cioè che ho detto poco fa. Difatti, quando diciamo «parola» significhiamo tutto quello che si esprime con l'articolazione della voce e che ha qualche significato: perciò ogni nome, e lo stesso termine «nome» è una parola; ma non ogni parola è un nome, quantunque, quando diciamo «parola», diciamo un nome.

12. Ag. Se qualcuno ti affermasse e ti provasse che come ogni nome è una parola, così ogni parola è un nome, potresti trovarmi la differenza, oltre, si capisce, la diversità di suono?

Ad. Non potrei, poichè ritengo non vi sia differenza alcuna.

Ag. E che? se tutto quello che si esprime con l'articolazione della voce ed ha un significato è e «parola» e «nome», ma per un motivo è parola, per un altro è nome, non vi sarà differenza tra nome e parola?

Ad. Come sia ciò non lo comprendo.

Ag. Questo però lo capisci; ogni oggetto colorato è visibile, ed ogni oggetto visibile è colorato, sebbene queste due parole abbiano significati distinti e diffeferenti.

Ad. Lo comprendo.

Ag. Che diresti, se è proprio così, che ogni parola è nome, ed ogni nome è parola, sebbene questi due nomi o due parole, cioè il nome e la parola, abbiano differente significato?

Ad. Jam video posse id accidere: sed quomodo id accidat, expecto ut ostendas.

Aug. Omne quod cum aliquo significatu articulata voce prorumpit, animadvertis, ut opinor, et aurem verberare, ut sentiri, et memoriae mandari, ut nosci possit.

Ad. Animadverto.

Aug. Duo ergo quaedam contingunt, cum aliquid tali voce proferimus.

Ad. Ita est.

Aug. Quid si horum duorum ex uno appellata sunt verba, ex altero nomina; verba scilicet a verberando, nomina vero a noscendo, ut illud primum ab auribus, hoc autem secundum ab animo vocari meruerit?

13. Ad. Concedam cum ostenderis, quomodo recte possimus omnia verba nomina dicere.

Aug. Facile est: nam credo te accepisse ac tenere pronomen dictum, quod pro ipso nomine valeat, rem tamen notet minus plena significatione quam nomen. Nam, ut opinor, definivit ille ita, quem grammatico reddidisti: Pronomen est pars orationis, quae pro ipso posita nomine, minus quidem plene, idem tamen significat.

Ad. Recordor et probo.

Aug. Vides igitur secundum hanc definitionem nullis nisi nominibus servire, et pro his solis poni posse pronomina, velut cum dicimus; hic vir, ipse rex, eadem mulier, hoc aurum, illud argentum: hic, ipse, eadem, hoc, illud, pronomina esse; vir, rex, mulier, aurum, argentum, nomina, quibus plenius quam illis pronominibus res significatae sunt.

Ad. Video et assentior.

Aug. Tu ergo nunc mihi paucas conjunctiones quaslibet enuntia.

AD. Vedo che può essere così; ma *come* lo aspetto da te.

AG. Tutto ciò che prorompe dalle labbra con qualche significato, per mezzo della voce articolata, tu vedi, come credo, che percuote l'orecchio per essere sentito, ed è affidato alla memoria per essere conosciuto.

AD. Lo vedo.

AG. Due cose quindi avvengano, quando prorompiamo in tali voci.

AD. Sicuro.

AG. Che diresti se per uno di questi due fatti si chiamassero parole (*verba*), e per l'altro nomi (*nomina*); parole (*verba*) naturalmente da percuotere (*verberare*), e nomi (*nomina*) da conoscere (*noscere*), cosicchè il primo esige un termine, per la relazione che ha con l'udito; il secondo, l'altro per la relazione che ha con la mente?

13. AD. Sarò del tuo parere, quando mi avrai mostrato come giustamente possiamo dire ogni parola nome.

AG. La cosa è facile: infatti penso che tu sappia e ritenga che il pronome è così chiamato, perchè tiene il posto del nome, tuttavia denota la cosa con significato più scarso del nome stesso. Così io credo l'abbia definito l'autore che tu hai recitato al grammatico: il pronome è quella parte del discorso, che si pone in luogo del nome stesso, e che, se con minor pienezza, tuttavia significa la medesima cosa.

AD. Me ne ricordo ed approvo.

AG. Vedi adunque che, secondo tale definizione, non serve se non ai nomi, e che soltanto si pone al luogo di essi, come quando diciamo; *questo* uomo, il re *stesso*, la *medesima* donna, *quest*'oro, *quest*'argento; questo, stesso, medesima, questo, quello sono pronomi; uomo, re, donna, oro, argento sono nomi, con i quali le cose sono significate più a pieno.

AD. Lo vedo e l'approvo.

Ad. Et, que, at, atque.

Aug. Haec omnia quae dixisti, nonne tibi videntur esse nomina ?

Ad. Non omnino.

Aug. Ego saltem tibi recte locutus videor, cum dicerem, haec omnia quae dixisti ?

Ad. Recte prorsus ; et jam intelligo quam mirabiliter ostenderis me nomina enuntiasse ; non enim aliter de his recte dici potuisset, Haec omnia. Sed enim vereor adhuc, ne propterea mihi recte locutus videaris, quod has quatuor conjunctiones etiam verba esse non nego, ut ideo de his recte dici potuerit, Haec omnia, quoniam, recte dicitur, Haec verba omnia. Si autem a me quaeras quae sit pars orationis, verba, nihil aliud respondebo quam, nomen. Quare huic nomini fortasse pronomen adjunctum est, ut illa recta esset locutio tua.

14. Aug. Acute quidem falleris, sed ut falli desinas, acutius adtende quod dicam, si tamen id dicere, ut volo, valuero : nam verbis de verbis agere tam implicatum est, quam digitos digitis inserere et confricare ; ubi vix dignoscitur, nisi ab eo ipso qui id agit, et qui digiti pruriant, et qui auxilientur prurientibus.

Ad. En toto animo adsum, nam ista haec similitudo me intentissimum fecit.

Aug. Verba certe sono, et litteris constant.

Ad. Ita est.

Aug. Ergo ut ea potissimum auctoritate utamur, quae nobis carissima est, cum ait Paulus apostolus : [7] « Non erat in Christo est et non, sed est in illo erat », non, opinor, putandum est tres istas litteras, quas enuntiamus cum dicimus, est, fuisse in Christo, sed illud potius quod istis tribus litteris significatur.

AG. Ora dimmi, come vuoi, poche congiunzioni.

AD. *E*, *ancora*, *ma*, *altresì*.

AG. Tutto questo che hai detto, non ti pare che siano nomi ?

AD. Niente affatto.

AG. Ti pare almeno che io, quando dico « *tutto questo che hai detto* » abbia detto bene ?

AD. Benissimo, e ora capisco come tu mi abbia meravigliosamente mostrato che io ho detto dei nomi; poichè diversamente non sarebbe stato giusto il dire : *Tutto questo* (haec omnia). Io però temo ancora che sembri che tu abbia detto bene, perchè queste quattro congiunzioni io ammetto che sieno parole (verba) ; di modo che si sia potuto dire bene *Haec omnia* (tutto questo), perchè si dice bene « tutte queste parole » (haec verba omnia). Se poi mi domandi qual parte del discorso sia, ti risponderò che *verba* (le parole) non è che nome. Perciò a questo nome, per rendere corretta la frase, è stato forse aggiunto un pronome.

14. AG. Il tuo errore ha una certa acutezza, ma per porvi fine, attendi anche più acutamente a ciò che dirò, se pure riuscirò a dirlo come desidero ; poichè trattare delle parole con le parole è tanto difficile, quanto intrecciare le dita o sfregarle l'una con l'altra, sicchè a stento, fuori di chi agisce, uno distingue qual dito dia il prurito e quale sia aiutato a dare il prurito.

AD. Ci metto tutta l'attenzione ; giacchè lo stesso paragone mi ci spinge.

AG. Le parole sono formate col suono e con le lettere.

AD. Certo.

AG. Quindi per servirci di una grandissima autorità, che è anche a noi carissima, quando l'apostolo Paolo scrive : « Non era in Cristo *è* e *non* (est et non), ma in lui era *è*, non credo si debba intendere che la lettera

AD. Verum dicis.

AUG. Intelligis igitur eum qui ait, « Est in illo erat », nihil aliud dixisse quam, Est appellatur quod in illo erat, tamquam si dixisset, Virtus in illo erat ; non utique aliud dixisse acciperetur, nisi virtus appellatur quod in illo erat ; ne duas istas syllabas quas enuntiamus, cum dicimus, Virtus et non illud quod his duabus syllabis significatur, in illo fuisse arbitraremur.

AD. Intelligo ac sequor.

AUG. Quid, illud nonne intelligis etiam nihil interesse utrum quisque dicat, virtus appellatur, an virtus nominatur ?

AD. Manifestum est.

AUG. Ergo ita manifestum est, nihil interesse utrum quis dicat, Est appellatur, an Est nominatur quod in illo erat.

AD. Video et hic nihil distare.

AUG. Jamne etiam vides quid velim ostendere ?

AD. Nondum sane.

AUG. Itane tu non vides nomen esse id quo res aliqua nominatur ?

AD. Hoc plane nihil certius video.

AUG. Vides ergo, Est nomen esse, si quidem illud quod erat in illo, Est nominatur.

AD. Negare non possum.

AUG. At si ex te quaererem quae sit pars orationis, Est ; non opinor nomen, sed verbum esse diceres, cum id ratio etiam nomen esse docuerit.

AD. Ita est prorsus ut dicis.

AUG. Num adhuc dubitas alias quoque partes orationis eodem modo, quo demonstravimus nomina esse ?

AD. Non dubito, quando quidem fateor ea significare aliquid. Si autem res ipsae quas significant, quid

è, che noi pronunciamo, fosse in Cristo, sibbene ciò che è significato da questa lettera.

AD. È vero.

AG. Tu comprendi adunque che chi ha detto « *È era in Lui* » non ha detto altro che « È » si dice quello che era in Lui; come se avesse detto: *Virtù era in Lui*, non avrebbe detto altro che virtù si dice quello che in Lui era; non pensando certo che le due sillabe che si pronunciano, quando diciamo virtù, fossero in Lui, ma ciò che dalle due sillabe è significato.

AD. Ti comprendo e ti seguo.

AG. E che? non comprendi anche questo che non v'è differenza se uno dice *si chiama virtù*, o si *nomina virtù?*

AD. È chiaro.

AG. Dunque è anche chiaro che non c'è divario, se uno dice « si chiama *è* » o si nomina « *è* » ciò che in Lui era.

AD. Anche qui non vedo divario.

AG. Ora t'accorgi dove io miri?

AD. Non ancora.

AG. Non vedi dunque che nome non è se non ciò con cui qualche cosa è nominata?

AD. Niente di più certo.

AG. Vedi adunque « È » è nome, se quello che era in lui si nomina « È ».

AD. Non posso negarlo.

AG. Ma se io ti domandassi a qual parte del discorso appartiene *È*; tu, credo, non mi diresti nome, ma verbo, quantunque la ragione ti abbia mostrato che è nome.

AD. Proprio come tu dici.

AG. Dubiti ancora che anche le altre parti del discorso siano, dal modo con cui l'abbiamo dimostrato, nomi?

singulae appellentur, id est nominentur, interroges, respondere non possum, nisi eas ipsas partes orationis, quas nomina non vocamus, sed, ut cerno, vocare convincimur.

15. Aug. Nihilne te movet, ne quis exsistat qui nostram istam rationem labefactet, dicendo Apostolo non verborum, sed rerum auctoritatem esse tribuendam ; quamobrem fundamentum persuasionis hujus non tam esse firmum quam putamus : fieri enim posse ut Paulus, quamquam vixerit praeceperitque rectissime, minus tamen recte locutus sit, cum ait, « Est in illo erat » ; praesertim cum se ipse imperitum sermone fateatur ? Quo tandem modo istum refellendum arbitraris ?

Ad. Nihil habeo quod contradicam, et te oro ut aliquem de illis reperias, quibus verborum notitia summa conceditur, cujus auctoritate potius id quod cupis efficias.

Aug. Minus enim tibi videtur idonea, remotis auctoritatibus, ipsa ratio qua demonstratur omnibus partibus orationis significari aliquid, et ex eo appellari : si autem appellari, et nominari : si nominari, nomine utique nominari : quod in diversis linguis facillime judicatur. Quis enim non videat, si quaeras quid Graeci nominent quod nos nominamus, quis, responderi : τίς : quid Graeci nominent quod nos nominamus, volo, responderi θέλω : quid Graeci nominent quod nos nominamus bene, responderi καλῶς : quid Graeci nominent quod nos nominamus, scriptum, responderi, τὸ γεγραμμένον : quid Graeci nominent quod nos nominamus, et, responderi, καὶ : quid Graeci nominent quod nos nominamus, ab, responderi, ἀπὸ : quid Graeci nominent quod nos nominamus, heu, responderi οἶ, atque in his omnibus partibus orationis, quas nunc enumeravi, recte loqui eum qui sic

AD. Non ne dubito dal momento che confesso che significano qualcosa. Ma se tu mi domandi come si chiamino o si nominino le cose singole che significano, non potrei risponderti se non con le diverse parti del discorso, le quali non chiamiamo nomi, ma siamo convinti di dovere chiamare così.

15. AG. Non ti preoccupa che ci sia chi distrugga questo nostro modo di ragionare, col dire che all'Apostolo si deve attribuire autorità di fatti, non di parole: perciò la base della nostra convinzione non è solida, quanto crediamo; giacchè può essere che, se Paolo ha vissuto rettamente e rettamente ammaestrato, tuttavia non abbia correttamente parlato, quando dice: « È era in Lui » (*II*, *Cor.* 11, 6); tanto più che egli si confessa inesperto nell'arte della parola? Come credi che si debba refutare?

AD. Non saprei che rispondere, e ti prego di cercare uno in cui s'ammette l'arte della parola, e con la cui autorità tu possa dimostrare ciò che vuoi.

AG. Ti pare dunque che, messa da parte ogni autorità, la ragione non sia del tutto sufficiente di per sè a dimostrare che con tutte le parti del discorso si vuole significare qualche cosa, e da questo appunto si chiamano: se dunque si chiamano, si nominano anche, e il nominare viene da nome: il che si vede chiaro in tutte le lingue. Chi non vede infatti che se si domanda come i Greci nominino ciò che noi diciamo « chi » (quis) si risponde, τίς: come nominino quello che noi diciamo « voglio », si risponde θέλω: ciò che noi diciamo « bene », si risponde καλῶς: ciò che noi « scritto » essi τὸ γεγραμμένον: ciò che noi « e », essi καὶ: ciò che noi da (ab), essi 'απὸ: ciò che noi « oh! » essi ὀί; e in tutte le parti del discorso che ho ora numerato giustamente parla chi in tal modo interroga; il che non sarebbe possibile se non fossero nomi? Sotto questo aspetto dunque l'apostolo Paolo ha detto bene; e avendo noi potuto lasciare da parte ogni autorità di uomini eloquenti, che bisogno c'è di avere uno su cui appoggiare il nostro giudizio?

interroget : quod, nisi nomina essent, fieri non posset ? Hac ergo ratione Paulum apostolum recte locutum esse, cum remotis omnium eloquentium auctoritatibus obtinere possimus, quid opus est quaerere cujus persona sententia nostra fulciatur ?

16. Sed ne quis tardior aut impudentior nondum cedat, asseratque, nisi illis auctoribus, quibus verborum leges consensu omnium tribuuntur, nullo modo esse cessurum ; quid in latina lingua excellentius Cicerone inveniri potest ? At hic in suis nobilissimis orationibus quas Verrinas vocant, coram, praepositionem, sive illo loco adverbium sit, nomen appellavit. Verumtamen quia fieri potest, ut ego illum locum minus bene intelligam, exponaturque alias aliter, vel a me vel ab alio ; est ad quod responderi posse nihil puto. Tradunt enim nobilissimi disputationum magistri, nomine et verbo plenam constare sententiam, quae affirmari negarique possit : quod genus idem Tullius quodam loco pronuntiatum vocat : et cum verbi tertia persona est, nominativum cum ea casum nominis aiunt esse oportere ; et recte aiunt : quod mecum si consideres, velut cum dicimus, homo sedet, equus currit, agnoscis, ut opinor, duo esse pronuntiata.

AD. Agnosco.

AUG. Cernis in singulis singula esse nomina, in uno homo, in altero equus ; et verba singula, in uno sedet, in altero currit ?

AD. Cerno.

AUG. Ergo si dicerem, sedet tantum, aut currit tantum, recte a me quaereres, quis vel quid; ut responderem homo, vel equus, vel animal, vel quodlibet aliud, quo possit nomen redditum verbo implere pronuntiatum, id est, illam sententiam quae affirmari et negari potest.

16. Che se qualcuno, o troppo lento, o troppo impudente, non ceda ancora, e asserisca che senza l'autorità di coloro che, per consenso generale, stabiliscono le norme del discorso, non cederà affatto, che potremmo aver di meglio di Cicerone per la lingua latina? Ora questi, in quelle orazioni nobilissime che portano il titolo di Verrine, chiama nome la parola «*coram*» (in cospetto), tanto se in quel passo debba prendersi come preposizione, quanto come avverbio. Però siccome può darsi che io non intenda troppo bene quel punto, e che io od altri, in altre circostanze, diversamente lo spieghiamo; faccio un caso in cui non si potrà nulla obbiettare. I più reputati dialettici dicono che nome e verbo formano una frase intiera, o affermativa o negativa; il che Tullio stesso in altro passo chiama proposizione. Quando la persona del verbo è la terza, dicono che il caso del nome deve essere il nominativo, e dicono bene: ora, se ripensi con me la cosa, quando diciamo «l'uomo siede» «il cavallo corre», tu riconosci che due sono le proposizioni.

Ad. Lo riconosco.

Ag. Vedi che in ciascuna c'è un nome; nell'una «uomo», nell'altra «cavallo», e in ciascuna un verbo, nell'una «siede», nell'altra «corre»?

Ad. Lo vedo.

Ag. Se io dicessi soltanto «siede» o soltanto «corre» giustamente mi domanderesti «chi, o che cosa», perchè io rispondessi «l'uomo» «il cavallo» «l'animale», o qualsiasi altra cosa per cui il nome aggiunto al verbo possa compiere la proposizione, che potrebbe essere affermativa o negativa.

Ad. Comprendo.

Ag. Stai attento ancora: fingi che noi vediamo qualche cosa da lontano, sicchè non si conosca se sia animale, o sasso, od altro, e che io ti dica: perchè è un uomo è un essere animato; non lo direi io avventatamente?

AD. Intelligo.

AUG. Adtende cetera, et finge nos videre aliquid longius, et incertum habere, utrum animal sit an saxum vel quid aliud, meque tibi dicere, Quia homo est, animal est, nonne temere dicerem ?

AD. Temere omnino : sed non temere plane diceres, si homo est, animal est.

AUG. Recte dicis. Itaque in locutione tua placet mihi, si ; placet et tibi : utrique autem nostrum in mea displicet, quia.

AD. Assentior.

AUG. Vide jam utrum istae duae sententiae plena pronuntiata sint : placet, si ; displicet, quia.

AD. Plena omnino.

AUG. Age nunc, dic mihi, quae ibi sint verba, quae nomina.

AD. Verba ibi video esse, placet, et, displicet : nomina vero quid aliud quam si, et, quia ?

AUG. Has ergo duas conjunctiones etiam nomina esse satis probatum est.

AD. Prorsus satis.

AUG. Potesne ipse per te in aliis partibus orationis hoc idem ad eamdem regulam docere ?

AD. Possum.

CAPUT VI.

17. AUG. Transeamus ergo hinc, et jam dic mihi, utrum sicut omnia verba nomina, et omnia nomina verba esse comperimus, ita tibi et omnia nomina vocabula, et omnia vocabula nomina esse videantur.

AD. Plane inter haec quid distet praeter diversum syllabarum sonum non video.

AUG. Nec ego interim resisto, quamquam non desint, qui etiam significatione ista discernunt, quorum

AD. Avventatamente, ma non se dicessi : « se è uomo, è essere animato ».

AG. Bene ; nella tua frase mi piace il *se*, e piace anche a te, mentre a tutte due non piace nella mia frase il « perchè ».

AD. D'accordo.

AG. Osserva se queste due proposizioni « piace (il) *sì*, dispiace (il) *perchè*, siano complete.

AD. Complete.

AG. Dimmi ora, quali sono i nomi, quali i verbi.

AD. Verbi sono « piace (e) dispiace » e i nomi « se » (e) « perchè ».

AG. Dunque anche queste due congiunzioni è dimostrato che sono nomi.

AD. Sicuro.

AG. Non potresti da te dimostrare lo stesso per le altre parti del discorso ?

AD. Lo potrei.

CAP. VI.

17. AG. Passiamo avanti : dimmi se, come tutte le parole sono nomi e tutti i nomi sono parole, anche per te tutti i nomi siano vocaboli e tutti i vocaboli siano nomi.

AD. All' infuori del suono diverso delle sillabe io non vi trovo differenza.

AG. Ed io per ora non m'oppongo, sebbene vi sia chi ammetta una differenza nel significato stesso ; ma ora non è il momento di discutere tale opinione. Certo

sententiam modo considerare non opus est. Sed certe animadvertis ad ea jam signa nos pervenisse, quae se invicem significent, nulla praeter sonum distantia, et quae se ipsa significent cum ceteris omnibus partibus orationis.

Ad. Non intelligo.

Aug. Non ergo intelligis et nomen vocabulo et vocabulum nomine significari ; et ita ut praeter sonum litterarum nihil intersit, quantum ad generale nomen pertinet : nam et speciale nomen dicimus, quod inter octo partes orationis ita est, ut alias septem non contineat.

Ad. Intelligo.

Aug. At hoc est quod dixi, se invicem significare vocabulum et nomen.

18. Ad. Teneo, sed quaero quid dixeris, Cum etiam se ipsa significant cum aliis partibus orationis.

Aug. Nonne superior ratio docuit nos, omnes partes orationis et nomina posse dici et vocabula, id est, et nomine et vocabulo posse significari ?

Ad. Ita est.

Aug. Quid ipsum nomen, id est, sonum istum duabus syllabis expressum, si ex te quaeram quid appelles, nonne recte mihi respondebis, nomen ?

Ad. Recte.

Aug. Num ita se significat hoc signum quod quatuor syllabis enuntiamus cum dicimus, conjunctio ? Hoc enim nomen inter illa quae significat, numerari non potest.

Ad. Recte accipio.

Aug. Id est quod dictum est, nomen se ipsum significare cum aliis quae significat ; quod etiam de vocabulo licet per te ipsum intelligas.

però tu comprendi che noi siamo giunti a parlar di quei segni che si significano reciprocamente, senza altra differenza che il suono, e a quelli che, significando sè stessi, significano tutte le altre parti del discorso.

Ad. Non capisco.

Ag. Dunque non capisci che con vocabolo si significa anche nome, e con nome si significa vocabolo, ed in modo sì fatto che, fuori del suono delle lettere, non c'è differenza per quanto riguarda il nome in generale; per il nome in particolare diciamo che appartiene ad una delle otto parti del discorso, escludendone le altre sette.

Ad. Capisco.

Ag. Ma è ciò che io dicevo, affermando che vocabolo e nome si significano reciprocamente.

18. Ad. Afferro il tuo pensiero, ma ti domando che abbia voluto dire con la frase: quando ancora significano sè stessi con le altre parti del discorso.

Ag. Il ragionamento antecedente non ha mostrato che tutte le parti del discorso si possono dire e nomi e vocaboli, vale a dire che possono essere significate con il termine nome e vocabolo?

Ad. È così.

Ag. Se io ti domando che cosa chiami nome (ossia il suono espresso da questo bisillabo) non mi risponderai correttamente che lo chiami nome?

Ad. Correttamente.

Ag. Forse anche in tal modo significa sè stesso il segno che pronunciamo con quattro sillabe «congiunzione»? Questo nome non può mettersi tra le cose che significa (ossia tra le congiunzioni).

Ad. Perfettamente.

Ag. Ora è proprio quello che abbiamo detto affermando che il nome oltre significare sè stesso, significa anche gli altri nomi; e questo da te puoi comprenderlo anche per «vocabolo».

Ad. Jam facile est : sed illud mihi nunc venit in mentem, nomen et generaliter et specialiter dici ; vocabulum autem inter octo partes orationis non accipi : quare hoc quoque inter se praeter diversum sonum differre arbitror.

Aug. Quid, nomen et ὄνομα distare inter se aliquid putas praeter sonum, quo etiam linguae discernuntur latina atque graeca ?

Ad. Hic vero nihil aliud intelligo.

Aug. Perventum est ergo ad ea signa, quae et se ipsa significent, et aliud ab alio invicem significetur, et quidquid ab uno, hoc et ab alio ; et nihil praeter sonum inter se differant : nam hoc quartum modo invenimus : tria enim superiora, et de nomine et verbo intelliguntur.

Ad. Omnino perventum.

Caput VII.

19. Aug. Jam quae sermocinando invenerimus velim recenseas.

Ad. Faciam quantum possum. Nam primo omnium recordor aliquamdiu nos quaesisse quam ob caussam loquamur, inventunque esse docendi commemorandive gratia nos loqui, quando quidem nec cum interrogamus, aliud agimus quam ut ille qui interrogatur discat quid velimus audire ; et in cantando, quod delectactionis caussa facere videmur, non sit proprium locutionis ; in orando Deo, quem doceri aut commemorari existimare non possumus, id verba valeant, ut vel nos ipsos commonefaciamus, vel alii commoneantur doceanturve per nos. Deinde cum satis constitisset verba nihil aliud esse quam signa ; ea vero quae non aliquid significent, signa

AD. Ora è facile : ma mi viene in mente che « uomo » può prendersi e in senso generale ed in senso speciale ; « vocabolo » invece non può annumerarsi tra le otto parti del discorso : quindi oltre che per la differenza di suono, mi pare che differisca pure per questo motivo.

AG. Credi tu che *nomen* (nome) e ὄνομα si distinguano tra loro, oltre che per il suono diverso che c' è tra il latino e il greco ?

AD. Qui davvero non vedo altra differenza.

AG. Dunque siamo pervenuti a quei segni che e significano sè stessi, mentre l'uno è significato anche dall'altro, e ciò che dall'uno anche dall'altro ; e soltanto differiscono per il suono : questo quarto caso l'abbiamo trovato ora, i primi tre si intendono di « nome e di parola ».

AD. Ci siamo pervenuti.

CAP. VII.

19. AG. Vorrei ripassassi in rivista ciò che nella discussione abbiamo finora trovato.

AD. Lo farò per quanto m' è possibile. Prima di tutto mi ricordo che per un po' di tempo abbiamo cercato per qual motivo noi parliamo ; ed abbiamo trovato che si parla o per insegnare o per ricordare, e talora, quando s' interroga, niente altro facciamo se non che, chi è interrogato, apprenda ciò che vogliamo udire ; quando poi cantiamo, ciò che facciamo per diletto, non entra come diletto la parola (ma la modulazione della voce) ; quando preghiamo Dio, a cui non possiamo nè insegnare, nè ricordare, le parole servono ad avvertire noi, oppure per le parole sono avvertiti gli altri o ammaestrati. Quindi, dopo di avere sufficientemente stabilito che le parole non sono che dei segni, e tutto ciò che non significa alcun che non può essere segno,

esse non posse, proposuisti versum, cujus verba singula quid significarent, conarer ostendere : is autem erat : « si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui ». Cujus secundum verbum quamvis notissimum et manifestissimum, quid tamen significaret, non reperiebamus. Cumque mihi videretur non frustra nos id in loquendo interponere, sed quod eo aliquid doceamus audientem, ipsam mentis affectionem, cum rem quam quaerit, non esse invenit, vel invenisse se putat, hoc verbo fortasse indicari ; respondisti tu quidem, sed tamen nescio quam profunditatem quaestionis joco evitans, in aliud tempus illustrandam distulisti, nec me debiti quoque tui oblitum putes. Inde tertium in versu verbum cum satagerem exponere, urgebar abs te, ut non verbum aliud quod idem valeret, sed rem ipsam potius quae per verba significaretur ostenderem. Cumque id sermocinantibus nobis fieri non posse dixissem, ventum est ad ea quae interrogantibus digito monstrantur. Haec ego corporalia esse omnia arbitrabar, sed invenimus sola visibilia. Hinc nescio quomodo ad surdos et histriones devenimus, qui non sola quae videri possunt, sed multa praeterea ac prope omnia quae loquimur, gestu sine voce significant, eosdem tamen gestus signa esse comperimus. Tum rursus quaerere coepimus, quomodo res ipsas quae signis significantur, sine ullis signis valeremus ostendere, cum et ille paries, et color, et omne visibile, quod intentione digiti ostenditur, signo quodam convinceretur ostendi. Hic ego errans cum inveniri tale nihil posse dixissem, tandem inter nos constitit, ea posse demonstrari sine signo, quae cum a nobis quaeruntur, non agimus, et post inquisitionem agere possumus ; locutionem tamen ex eo non esse genere : si quidem et loquentes cum interroga-

mi hai proposto un verso del quale io dovevo spiegare il significato delle singole parole, e il verso era:

« *Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui* »

La seconda parola (*nihil*), sebbene notissima e chiarissima, non trovavamo di che cosa potesse essere segno. Ma pur sembrandomi che noi parlando non la mettiamo inutilmente nel discorso, avvertendo con questa, chi ci ascolta, di qualche cosa, ossia dello stato della nostra mente, quando questa scopre che non esiste ciò che cerchiamo, o crediamo di aver scoperto; tu mi hai risposto — evitando, per gioco, non so quale profonda questione — rimandandone ad altro tempo l' illustrazione: e non credere però che io dimentichi il debito che hai con me. Quindi mentre mi davo a spiegare la terza parola del verso (*ex*), ero premuto da te, perchè non t' indicassi un'altra parola di ugual valore, ma piuttosto la cosa stessa che dalla parola è significata. Dopo di averti detto che a noi, che discorrevamo, questo non era possibile, si venne alle cose, che, a chi c' interroga, possono essere indicate col dito. Credevo che queste fossero cose corporee, ma trovammo che sono solo le cose visibili. Quindi, non so come, venimmo a occuparci dei sordi e degli istrioni, i quali significano non solo le cose visibili, ma molte altre e quasi tutte quelle che esprimiamo con la parola, col gesto, senza parlare; ma il gesto stesso trovammo che è un segno. Allora di nuovo cominciammo a chiederci come le cose, che si indicano con i segni, potremmo indicarle senza alcun segno, una volta che e la « *parete* » e il « *colore* » e « *ogni cosa visibile* », che si indicano con lo stendere il dito, si dimostrava che erano indicate con un certo segno. Ed io errai, perchè avevo a questo proposito detto che nulla di tale poteva trovarsi; ma finalmente tra noi si stabilì che senza segno si potevano mostrare quelle cose che non facciamo, quando siamo interrogati, ma possiamo far subito dopo l' interrogazione; però « *il parlare* » non era di questo genere; giacchè se siamo interrogati che cosa è il parlare, mentre parliamo, non possiamo esprimerlo se non parlando.

mur quid sit locutio, istam per se ipsam demonstrare facile esse satis apparuit.

20. Ex quo admoniti sumus aut signis signa monstrari, aut signis alia quae signa non sunt, aut etiam sine signo res quas agere post interrogationem possumus : horumque trium primum diligentius considerandum discutiendumque suscepimus. Qua disputatione declaratum est, partim esse signa, quae ab eis signis quae significarent, significari vicissim non possent, ut est hoc quadrisyllabum cum, conjunctio, dicimus : partim quae possent, ut cum dicimus, signum, etiam verbum significamus ; et cum dicimus, verbum, etiam signum significamus : nam signum et verbum, et duo signa, et duo verba sunt. In hoc autem genere, quo invicem se signa significant, quaedam non tantum, quaedam tantum, quaedam vero etiam idem valere monstratum est. Etenim hoc disyllabum, quod sonat cum dicimus, signum, prorsus omnia quibus quidque significatur significat : non autem omnium signorum signum est cum dicimus, verbum, sed tantum eorum quae articulata voce proferuntur. Unde manifestum est, quamvis et verbum signo, et signum verbo, id est, et duae istae syllabae illis, et illae istis significentur, plus tamen signum valere quam verbum, plura scilicet illis duabus syllabis, quam istis significantibus. Tantundem autem valet generale verbum, et generale nomen. Docuit enim ratio omnes partes orationis etiam nomina esse, quod et pronomina his addi possunt, et de omnibus dici potest quod aliquid nominent, et nulla earum sit quae non verbo adjuncto pronuntiantum possit implere. Sed cum tantumdem valeant nomen et verbum, eo quod omnia quae verba sunt, sint etiam nomina ; non tamen idem valent. Alia quippe de caussa verba, et alia nomina nuncupari, satis pro-

20. Da ciò siamo stati avvertiti che, o i segni si indicano con segni, o con segni ciò che non è segno, o anche senza segno ciò che possiamo eseguire dopo l' interrogazione: dei quali tre casi prendemmo ad esaminare e discutere con molta diligenza il primo. Dalla discussione risultò chiaro che vi sono alcuni segni che non possono essere significati dai segni che essi stessi significano, come è il caso del quadrisillabo « congiunzione »; e che vi sono altri segni che possono, come quando diciamo segno, significare anche parola, e quando diciamo parola significare anche segno; infatti segno e parola, sono due segni e due parole. In questo genere, però, in cui i segni si significano reciprocamente, si mostrò che alcuni sono di disugual valore, altri di uguale, altri poi identici. Questo bissillabo che noi pronunziamo « segno » significa senz'altro tutti i segni, dai quali una cosa può essere significata: quando diciamo parola, questo non è segno di tutti i segni, ma di quelli che si fanno con l'articolazione della voce. Onde è chiaro che quantunque « parola » è significata da « segno » e « segno » da « parola », cioè queste tre sillabe da quelle due, e queste due da quelle tre, « segno » vale più che parola, e queste tre sillabe (parola) valgono meno di quelle due (segno). Hanno pure ugual valore e « parola » in generale e « nome » in generale. Infatti la ragione ha dimostrato che tutte le parti del discorso sono « nomi », perchè anche ad esse possono aggiungersi i pronomi, e di tutte si può dire che nominino qualche cosa, e nessuna v' è che non possa completare una proposizione, se vi si aggiunge un verbo. Ma sebbene *nome* e *parola* abbiano uguale valore, perchè tutte le parole sono anche dei nomi, tuttavia il valore non è identico, perchè per un motivo si chiamano parole (verba) per un altro nome (nomina); e ne abbiamo discusso abbastanza. Infatti abbiamo trovato che la parola (verbum) ha referenza alla percussione dell'udito,

babiliter disputatum est. Si quidem alterum horum ad auris verberationem, alterum ad animi commemorationem notandam esse compertum, vel ex hoc intelligi potest, quod in loquendo rectissime dicimus, quod est huic rei nomen, rem memoriae mandare cupientes; quod est autem huic rei verbum, dicere non solemus. Quae vero non solum tantundem, sed etiam idem omnino significent, et inter quae nihil praeter litterarum distet sonum, nomen et ὄνομα invenimus. Illud sane mihi elapsum erat in hoc genere, in quo invicem se significant, nullum nos signum comperisse, quod non inter cetera quae significat, se quoque significet. Haec quantum potui recordatus sum. Tu jam videris, quem nihil puto in hoc sermone nisi scientem certumque dixisse, utrum ista bene ordinateque digesserim.

Caput VIII.

21. Aug. Satis tu quidem memoriter omnia quae vellem recoluisti, et ut tibi fatear, multo evidentius mihi nunc videntur ista distincta, quam cum ea inquirendo ac disserendo de nescio quibus latebris ambo erueremus. Sed quonam tantis ambagibus tecum pervenire moliar, difficile dictu est hoc loco. Tu enim fortasse aut ludere nos, et a seriis rebus avocare animum, quasi quibusdam puerilibus quaestiunculis, arbitraris, aut parvam vel mediocrem aliquam utilitatem requirere, aut si magnum quiddam parturire istam disputationem suspicaris, jamiamque id scire, sive saltem audire desideras. Ego autem credas velim, neque me vilia ludicra hoc instituisse sermone, quamvis fortasse ludamus, idque ipsum tamen non puerili sensu aestimandum sit; neque parva bona vel mediocria cogitare. Et tamen si dicam

e nome serve a notare un ricordare della mente ; come si può comprendere anche da questo che, quando parliamo, diciamo giustamente, qual è il nome che ha questa cosa, se desideriamo mandarla a memoria, e non diciamo qual' è la parola che ha questa cosa. Tra i segni, che non solo hanno lo stesso valore, ma identico, sicchè la loro differenza è solo di suono, abbiamo trovato *nome* e ὄνομα. M'era invero sfuggito, riguardo ai segni che si significano reciprocamente, che noi non abbiamo trovato nessun segno che non significhi sè stesso, significando gli altri. Ecco quanto ho potuto ricordarmi. Tu che in questo discorso hai parlato con pienezza di scienza e di certezza, potrai vedere se io ho ricapitolato bene e con ordine.

Cap. VIII.

21. Ag. Tu hai ricapitolato assai bene a memoria ciò che io volevo, e ti confesso che ora mi pare tutto più chiaro e distinto che non quando, esaminando e discutendo, sembravamo che le facessimo uscire non so da quali nascondigli. Dove però da così grandi labe-rinti io cerchi riuscire, sarebbe difficile in questo punto dirlo. Forse tu credi che noi scherziamo e che distorniamo l'animo da serie questioni con questioncelle fanciullesche, o che ne ricaviamo poca e limitata utilità ; oppure, se hai il sospetto che debba nascerne qualcosa di grande, desideri ormai saperlo o almeno udirlo. Vorrei che tu credessi che io con questa conversazione non ho inteso giocare ; ma, sebbene paia, il mio non è un gioco fanciullesco, nè tratta di piccoli o mediocri beni. Tuttavia se io dicessi che è proprio la vita beata ed eterna, dove, con la guida di Dio, cioè della stessa verità io,

vitam esse quandam beatam, eamdemque sempiternam, quo nos Deo duce, id est, ipsa veritate, gradibus quibusdam infirmo gressui nostro accomodatis perduci cupiam, vereor ne ridiculus videar, qui non rerum ipsarum quae significantur, sed consideratione signorum tantam viam ingredi cœperim. Dabis igitur veniam si praeludo tecum non ludendi gratia, sed exercendi vires et mentis aciem, quibus regionis illius, ubi beata vita est, calorem ac lucem non modo sustinere, verum etiam amare possimus.

AD. Perge potius ut coepisti : nam numquam ego contemnenda putem, quae tu dicenda vel agenda putaveris.

22. AUG. Age jam ergo illam partem consideremus, cum signis non alia signa significantur, sed ea quae significabilia vocamus. Et primum dic mihi, utrum homo, homo sit.

AD. Nunc vero an ludas nescio.

AUG. Quid ita ?

AD. Quia quaerendum ex me censes, utrum homo aliud sit quam homo.

AUG. Ita credo te illudi arbitrareris, si etiam quaererem utrum prima hujus nominis syllaba aliud sit quam, ho, et aliud secunda quam, mo.

AD. Ita omnino.

AUG. At istae duae syllabae coniunctae, homo est : an negabis ?

AD. Quis neget ?

AUG. Quaero ergo, num tu duae istae syllabae coniunctae sis ?

AD. Nullo modo : sed video quo tendas.

AUG. Dicito ergo, ne me contumeliosum putes.

per successivi gradi proporzionati al debole passo nostro, intendo di arrivare, temo di sembrar ridicolo, perchè ho intrapreso una grande via non partendo dalla significazione delle cose in sè, ma dei segni. Mi perdonerai quindi, se io faccio un preludio con te, non per scherzare, ma per esercitare le forze e l'acume della mente, onde potere con esse non solo sostenere, ma amare il calore e la luce di quella regione, in cui si trova la vita beata.

AD. Seguita, come hai principiato : che io non potrei mai pensare o che tu dica, o che tu faccia, cose dispregevoli.

22. AG. Orsù, consideriamo quei segni che non significano altri segni, ma ciò che abbiamo detto « significabile » ; e dimmi per primo, se « uomo » sia « uomo ».

AD. Ora si che non so, se tu scherzi.

AG. Perchè ?

AD. Perchè pensi di domandarmi se « uomo » sia qualche altra cosa che « uomo ».

AG. Crederesti pure di essere giocato, se io ti domandassi se la prima sillaba di questo nome sia altro che « *uo* » e la seconda qualche cosa d'altro che « *mo* ».

AD. Proprio così.

AG. Ma queste due sillabe unite insieme sono « uomo », o no ?

AD. Chi ne dubita ?

AG. Ti domando dunque, sei tu queste due sillabe unite insieme ?

AD. Niente affatto : ma ora vedo a che miri.

AG. Dillo pure, per non credere poi che io burli.

AD. Tu vuoi concludere che io non sia uomo ?

AG. E che, non sei più del parere di prima, tu

Ad. Concludi existimas, quod homo non sim ?

Aug. Quid, tu non idem existimas, quia omnia superiora ex quibus hoc confectum est, vera esse concedis ?

Ad. Non tibi ego dicam quid existimem, nisi prius abs te audiero, cum quaereres utrum homo, homo sit de duabus istis syllabis, an de re ipsa quam significant, me interrogaveris.

Aug. Tu potius responde ex qua parte acceperis interrogationem meam : nam si est ambigua, prius hoc cavere debuisti, neque mihi respondere antequam certus fieres quonam modo rogaverim.

Ad. Quid enim me impediret haec ambiguitas, cum ego ad utrumque responderim ? homo enim prorsus homo est : nam et istae duae syllabae nihil aliud sunt quam istae duae syllabae ; et id quod significant, nihil aliud est, quam id quod est.

Aug. Scite hoc quidem : sed cur hoc solum quod dictum est homo, non etiam cetera quae locuti sumus, ad utrumque accepisti ?

Ad. Unde enim convincor quod et cetera non sic acceperim ?

Aug. Ut alia omittam, eam ipsam primam rogationem meam, si totam ex ea parte accepisses, qua syllabae sonant, nihil mihi respondisses ; possem tibi enim videri nihil etiam interrogasse : nunc vero cum tria verba sonuerim, quorum unum in medio repetivi dicens utrum homo homo sit, primum et ultimum verbum, non secundum ipsa signa, sed secundum ea quae his significantur te accepisse, vel hoc solo manifestum est, quod statim certus ac fidens rogationi respondendum putasti.

Ad. Verum dicis.

Aug. Cur ergo id tantum quod in medio positum

che concedi come veri tutti gli antecedenti, da cui deriva tale conclusione ?

AD. Non ti dirò il mio pensiero, qualora non senta prima da te se, interrogandomi, se « uomo » sia « uomo », hai voluto intendere delle due sillabe o del significato delle due sillabe.

AG. Dimmi tu piuttosto da qual lato hai preso la mia interrogazione ; poichè se è ambigua, avresti dovuto prima badare ad accertarti in che senso te lo domandassi e poi rispondere.

AD. In che avrebbe dovuto impacciarmi l'ambiguità, avendo io risposto in ambo i sensi ? « Uomo è certo uomo », perchè queste due sillabe niente altro sono che due sillabe, e ciò che significano niente altro è, se non ciò che significano.

AG. Argutamente : ma perchè solo ciò che si è chiamato uomo e non tutte le altre cose hai preso nei due sensi ?

AD. Come mi provi che le altre cose non le ho prese nei due sensi ?

AG. Per non dir altro, incominciando dalla mia prima domanda, se tu l'avessi presa interamente dal suono delle sillabe, non mi avresti risposto nulla ; ti sarebbe anche sembrato che io non ti avessi interrogato : ora poi avendo pronunciato tre parole, una delle quali ripetuta nel mezzo « *homo homo sit* » (se) « uomo sia uomo », tu hai preso la prima ed ultima parola non come propri segni, ma per le cose significate, tanto è vero che subito con sicurezza e fiducia hai creduto rispondermi.

AD. È vero.

AG. Perchè dunque ti piacque prendere solo la parola di mezzo e secondo il suono e secondo il significato ?

AD. Ora io la prendo interamente secondo il signifi-

est, et secundum id quod sonat, et secundum id quod significat, te accipere libuit ?

AD. Ecce jam totum ex ea tantum parte qua significatur accipio : assentior enim tibi, sermocinari nos omnino non posse, nisi auditis verbis ad ea feratur animus, quorum ista sunt signa. Quare ostende nunc quomodo ista ratiocinatione deceptus sim, qua me hominem non esse concluditur.

AUG. Immo eadem rursus interrogabo, ut ipse invenias ubi lapsus sis.

AD. Bene facis.

23. AUG. Illud ergo quod primo quaesieram, quia jam dedisti, non quaeram. Vide igitur diligentius , utrum syllaba, ho, nihil aliud sit quam ho ; et utrum, mo, nihil aliud sit quam, mo.

AD. Hic prorsus nihil aliud video.

AUG. Vide etiam num istis duabus junctis, homo, fiat.

AD. Nequaquam hoc concesserim : placuit enim, et recte placuit signo dato id quod significatur adtendere, et ex ejus consideratione vel dare, vel negare quod dicitur. Illae autem separatim enuntiatae syllabae, quia sine ulla significatione sonuerunt, hoc eas esse quod sonuere concessum est.

AUG. Placet igitur, firmumque animo tenes non respondendum esse interrogationibus, nisi ex iis rebus quae verbis significantur.

AD. Non intellego cur displiceat, si modo verba sint.

AUG. Vellem scire quomodo illi resisteres, de quo jocantes solemus audire, quod ex ejus ore cum quo disputabat, leonem processisse concluserit. Cum enim quaesisset, utrum ea quae loqueremur, nostro ore procederent, atque ille non potuisset negare ; quod facile

cato; giacchè sono d'accordo che non si può conversare se la mente, udite le parole, non si porta al loro significato. Mostrami come io sia stato ingannato dal mio ragionamento, col quale si conclude che io non sia uomo.

AG. Ti farò le stesse interrogazioni, perchè tu trovi dove hai sbagliato.

AD. Va bene.

23. AG. Non ti domanderò quello che ti ho chiesto dapprima, perchè me lo hai già concesso. Guarda dunque se la sillaba « *uo* » non sia che « *uo* », e la sillaba « *mo* » non sia che « *mo* ».

AD. Non ci vedo altro.

AG. Osserva se unite insieme formino « uomo ».

AD. Non potrei ammetterlo: stabilimmo infatti e giustamente che, dato il segno, la nostra mente si volge a ciò che significa, e da questo esame si afferma o si nega la cosa di cui si parla. Quelle due sillabe separate, siccome hanno risuonato senza significato, si è ammesso che valgono per quel che risuonano.

AG. Credi dunque e ritieni per fermo che non si debba rispondere alle interrogazioni, se non partendo dalle cose, che dalle parole vengono significate.

AD. Non comprendo perchè non vada, se sono parole.

AG. Vorrei sapere come obbietteresti a colui, del quale scherzando siamo soliti parlare, perchè, a chi ci disputava insieme, tirò come conclusione che dalla bocca di lui era uscito un leone. Avendo infatti domandato se le parole nostre uscissero dalla nostra bocca, e non avendo potuto dir di no, portò l'uomo, come era facile, a nominare, nel discorso, il leone: fatto questo, incominciò a prenderlo in giro e sbertarlo, osservandogli che, siccome aveva confessato che tutto ciò di cui par-

fuit, egit cum homine, ut in loquendo leonem nominaret: hoc ubi factum est, ridicule insultare coepit et premere ut quoniam quidquid loquimur, ore nostro exire confessus erat, et leonem se locutum esse nequibat abnuere, homo non malus tam immanem bestiam videretur vomuisse.

AD. Minime vero erat arduum scurrae huic resistere, non enim concederem ore nostro exire quodcumque loquimur. Nam quae loquimur, ea significamus: non autem quae res significatur, sed signum quo significatur loquentis ore procedit, nisi cum ipsa signa significantur: quod genus paulo ante tractavimus.

24. AUG. Bene tu quidem hoc modo adversus illum esses paratus: verumtamen mihi quid respondebis, utrum homo nomen sit requirenti?

AD. Quid nisi esse nomen?

AUG. Quid cum te video, num nomen video?

AD. Non.

AUG. Visne igitur dicam quod sequitur?

AD. Ne quaeso: nam mihi ipse renuntio, me hominem non esse, qui nomen esse responderim, cum homo utrum nomen esset inquireres. Jam enim placuerat, ex ea re quae significaretur, aut assentiri, aut negare quod dicitur.

AUG. At mihi videtur non te frustra in hanc responsionem decidisse: nam vigilantiam tuam mentibus nostris indita ipsa lex rationis evicit: nam si quaererem quid esset homo, responderes fortasse, animal: si autem quaererem quae pars orationis esset homo, nullo modo posses recte respondere nisi, nomen: quamobrem cum homo et nomen et animal esse inveniatur, illud dicitur ex ea parte qua signum est, hoc ex parte rei quam significat. Qui ergo quaerit, utrum homo nomen sit, nihil ei aliud quam

liamo esce dalla nostra bocca, e non poteva negare di aver pronunciato la parola « leone »; aveva perciò vomitato, lui non cattivo, una bestia così grande.

AD. Non sarebbe stato per nulla difficile rispondere a questo burlone; poichè non avrei concesso che esca dalla nostra bocca tutto ciò di cui parliamo. Con la parola significhiamo le cose; ma dalla bocca di chi parla, non esce la cosa significata, ma il segno con cui è significata; altro che i segni non esprimano altri segni, come di già abbiamo discusso.

24. AG. In tal modo tu saresti stato pronto a ben rintuzzare l'amico; ma che risponderai a me se ti domando se « uomo » sia un nome?

AD. Che è un nome.

AG. Quando vedo te, vedo un nome?

AD. No.

AG. Vuoi dunque che tiri la conseguenza?

AD. Di grazia, no: chè io stesso che ho detto che uomo è « nome », dico che non sono uomo; poichè tu mi domandavi se uomo era nome. Già prima invece aveva stabilito che si deve dare risposta affermativa o negativa, a ciò di cui si parla, dalle cose significate.

AG. Però a me pare che non inutilmente sia caduto in tale risposta: perchè il lume stesso della ragione, che è insito nella nostra mente, ha potuto di più che non la tua vigilanza. Se io ti chiedessi che cosa sia l'uomo, forse mi risponderesti un animale, se invece che parte del discorso è « uomo » in nessun altro modo mi risponderesti bene se non dicendo che è « nome »; perciò essendo « uomo » e nome e animale, il primo si dice in quanto segno, il secondo in quanto cosa significata. Chi dunque domanda se uomo sia « nome » bisogna rispondere che lo è; poichè fa sufficientemente capire di volere sapere, in quanto è segno. Se poi mi domanda

esse respondeam : satis enim significat ex ea parte se velle audire : qua signum est. Si autem quaerit utrum animal sit ; multo proclivius annuam : quoniam si tacens et nomen et animal, tantum quid esset homo requireret, placita illa loquendi regula ad id quod duabus syllabis significatur, animus curreret ; neque quidquam responderetur nisi animal, vel etiam tota definitio diceretur, id est, animal rationale mortale : an tibi non videtur ?

Ad. Prorsus videtur : sed cum esse nomen concesserimus, quomodo illam conclusionem nimis contumeliosam evitabimus, qua nos homines non esse conficitur ?

Aug. Quomodo putas, nisi docendo non ex ea parte illatam, qua interroganti assentiebamur. Aut si ex ea parte illam se fatetur inferre, nullo modo est formidanda : quid enim metuam hominem, id est, tres istas syllabas non esse me confiteri ?

Ad. Nihil est verius. Cum ergo animum offendit, cum dicitur : Non es igitur homo ; cum secundum illa concessa, nihil verius dici potuerit ?

Aug. Quia non possum non putare ad id conclusionem referri, quod his duabus syllabis significatur, simul atque ista verba sonuerint, ea scilicet regula, quae naturaliter plurimum valet, ut auditis signis ad res significatas feratur intentio.

Ad. Accipio quod dicis.

Caput IX.

25. Aug. Jam ergo intelligas volo, res quae significantur, pluris quam signa esse pendendas. Quidquid enim propter aliud est, vilius sit necesse est quam id propter quod est : nisi tu aliud existimas.

se sia animale, annuirò anche di più; poichè, se tacesse e nome e animale, e domandasse soltanto che cosa è « uomo », per la regola del parlare che è stata stabilita, la mia mente correrebbe a ciò che dalle due sillabe è significato, e risponderebbe solo che è animale, o piuttosto ne darebbe la definizione intera, cioè animale ragionevole mortale: non ti sembra?

AD. Benissimo: ma avendo concesso che è nome, come eviteremo la conclusione ignominiosa che noi non siamo uomini?

AG. Col dimostrare che non è tratta secondo quel senso a cui assentivamo. E se dice di trarla in quel senso, non c'è da spaventarsi; infatti che c'è da temere nel dichiarare che io non sono uomo, cioè un essere formato di due sillabe?

AD. Nulla di più vero. Perchè l'animo si sente offeso, quando si dice: Non sei uomo; mentre secondo quello che si è concesso non vi può essere cosa più vera?

AG. Perchè non posso non pensare che la conclusione debba riferirsi, appena le parole risuonano, a ciò che dalle due sillabe è significato, giusto per quella regola stabilita che naturalmente vale su le altre, cioè che la mente, uditi i segni, si dirige alle cose significate.

AD. Assento a ciò che dici.

CAP. IX.

25. AG. Desidero che tu capisca che le cose significate sono superiori ai segni. Ciò che serve ad uno scopo è da meno dello scopo. se tu non hai diverso parere.

AD. Videtur mihi non temere hic esse assentiendum : nam cum dicimus, coenum, longe hoc nomen arbitror rei quam significat antecellere. Quod enim nos offendit audientes, non ad ipsius verbi pertinet sonum ; coenum enim nomen, mutata una littera caelum est ; inter illa vero quae his nominibus significantur, quantum distet videmus. Quamobrem nequaquam huic signo tribuerim, quod in re quam significat odimus ; et propterea hoc illi jure antepono : libentius enim hoc audimus, quam ullo sensu illud adtingimus.

AUG. Vigilantissime omnino. Itaque falsum est, omnes res pluris quam earum signa esse pendendas.

AD. Ita videtur.

AUG. Dic ergo mihi, quid arbitreris eos secutos esse, qui huic rei tam foedae atque aspernabili nomen indiderunt, vel utrum eos probes, an improbes ?

AD. Ego vero illos nec probare, nec improbare audeo, nec quid fuerint secuti scio.

AUG. Potesne saltem scire quid tu sequaris, cum hoc nomen enuntias ?

AD. Hoc plane possum : nam significare volo, ut eum cum quo loquor, doceam vel admoneam de re illa, quod eum doceri vel admoneri oportere arbitror.

AUG. Quid, ipsum docere aut admonere, sive doceri aut admoneri, quod vel tu exhibes commode per hoc nomen, vel exhibetur tibi, nonne carius quam ipsum nomen habendum est ?

AD. Concedo ipsam scientiam, quae per hoc signum evenit, eidem signo esse anteponendam : sed non ideo etiam rem ipsam puto.

26. AUG. In illa igitur sententia nostra, quamquam sit falsum, res omnes signis suis praeponi oportere ; non tamen falsum est, omne quod propter aliud est, vilius

Ad. Mi pare che si debba esser cauti nell'affermarlo; infatti quando diciamo lordura (*cœnum*) il nome mi pare molto superiore alla cosa. Quello che ci offende, quando ascoltiamo, non è il suono della parola; giacchè la parola *cœnum* (lordura), se cambia una lettera diventa *cœlum* (cielo); ma noi sappiamo che differenza enorme di significato c'è. Perciò io non le attribuirei affatto l'odio che abbiamo per la cosa significata, e perciò preferisco quello a questa; è meglio sentire la parola che toccare la cosa.

Ag. Abilmente tu parli. Dunque è falso che tutte le cose siano superiori ai segni.

Ad. Così mi pare.

Ag. Dimmi un po', a che pensi sieno andati dietro coloro che, a una cosa così sozza e vile, dettero un nome; se li approvi o disapprovi.

Ad. Nè l'uno nè l'altro; nè so a che abbiano tenuto dietro.

Ag. Puoi almeno sapere a che tieni dietro tu, quando pronunci questo nome?

Ad. Lo posso: io voglio dare un segno per insegnare a chi parlo, o per ammonirlo di ciò in cui vuole essere ammaestrato o ammonito.

Ag. E che? il fatto d'insegnare o di ammonire, oppure d'essere ammaestrato o ammonito, che tu per mezzo di questa parola facilmente appresti, o a te è apprestato, non ti è più caro della parola stessa?

Ad. Ammetto che la conoscenza che avviene per tale segno sia preferibile al segno stesso, ma non ritengo perciò preferibile la cosa.

26. Ag. In quel nostro giudizio, sebbene sia errato che tutte le cose debbano essere preferite ai segni, tuttavia non è errato che, tutto ciò che serve ad altro, è da meno

esse quam id propter quod est. Cognitio quippe coeni, propter quam hoc nomen est institutum, pluris habenda est ipso nomine, quod eidem coeno praeponendum esse comperimus. Non enim ob aliud ista cognitio signo, de quo agimus, antelata est, nisi quia illud propter hanc, non haec propter illud esse convincitur. Nam ita cum quidam vorator, ventrisque, ut ab Apostolo dicitur,[8] cultor, diceret ideo se vivere, ut vesceretur : non tulit qui audiebat frugi homo, Et, Quanto, inquit, melius ideo vescereris ut viveres ? quod utique ex eadem ista regula locutus est. Nam neque alia de caussa ille displicuit, nisi quod vitam suam tam parvi penderet, ut eam duceret gutturis voluptate viliorem, dicendo se propter epulas vivere : neque hic ob aliud jure laudatur, nisi quod in iis duobus quid propter quid fieret, hoc est, quid cui subjectum esset intelligens, cibandum potius ut vivamus, quam vivendum ut cibemur admonuit. Similiter et tu fortasse, et quilibet hominum non imperite res aestimantium, dicenti cuipiam loquaci amatorique verborum, Ideo doceo ut loquar responderetis, Homo, cur non potius ideo loqueris ut doceas ? Quod si haec vera sunt, sicuti esse cognoscis, vides profecto quanto verba minoris habenda sint, quam id propter quod utimur verbis ; cum ipse usus verborum jam sit verbis anteponendus : verba enim sunt ut his utamur : utimur autem his ad docendum. Quanto est ergo melius docere quam loqui, tanto melior est quam verba locutio. Multo ergo melior doctrina quam verba. Sed cupio audire quid forte contradicendum putes.

27. Ad. Assentior quidem meliorem quam verba esse doctrinam ; sed utrum adversus istam regulam qua

di ciò a cui serve. La cognizione di lordura, « *cœni* » a cui il nome serve, è da preferirsi alla parola, che a sua volta è preferibile alla cosa. Per nessun altro motivo infatti la cognizione, di cui trattiamo, è preferibile al segno, se non perchè questo serve a quella, non questa a quello. Così un divoratore, devoto, come dice l'Apostolo, del suo ventre (*Rom.*, XVI, 18), dicendo di vivere per mangiare, non lo tollerò chi l'ascoltava ed era un uomo sobrio ; « e quanto sarebbe meglio, disse, che tu mangiassi per vivere » ; e ciò disse per la stessa regola. Infatti il divoratore dispiacque, perchè disprezzava tanto la vita da ritenerla da meno dei piaceri della gola, con affermare che viveva per il cibo : l'uomo sobrio è lodato, perchè ammonì che siccome di queste due cose una è fatta per l'altra, cioè quella che all'altra è subordinata, si deve piuttosto mangiare per vivere e non vivere per mangiare. Lo stesso, io credo, tu, e chiunque giudica rettamente le cose, risponderesti a un parlatore loquace e amante delle parole, il quale dicesse : insegno per parlare. O uomo, perchè non parli per insegnare ? Se ciò è vero, come riconosci, vedi pure quanto la parola sia inferiore a ciò per cui ce ne serviamo, e l'uso della parola sia preferibile alle parole. Infatti le parole sono per servircene, e ce ne serviamo per ammaestrare. Quanto vale più l' insegnare che il parlare, tanto è migliore l'atto del parlare della parola. L' insegnamento è adunque preferibile alle parole. Ma io desidero sentire, che cosa pensi d'opporre.

27. Ad. Sono d'accordo che l'insegnamento è migliore delle parole ; ma non so se non si possa obbiettare nulla contro la regola data, che tutto ciò che serve ad uno scopo è inferiore allo scopo stesso.

Ag. Ne tratteremo più opportunamente e meglio un'altra volta ; quello che ora mi ammetti, è sufficiente al mio proposito. Infatti tu ammetti che la cognizione

dicitur, Omne quod propter aliud est, inferius esse quam id propter quod est, nihil sit quod objici possit, ignoro.

Aug. Alias hoc opportunius, dilingentiusque tractabimus : nunc illud quod concedis, satis est ad id quod conficere studeo. Das enim cognitionem rerum quam signa rerum esse cariorem. Quamobrem cognitio rerum quae significantur, cognitioni signorum anteretenda est : an tibi non videtur ?

Ad. Num ego cognitionem rerum cognitione signorum, ac non signis ipsis praestantiorem esse concessi ? quare vereor ut hic tibi assentiar. Quid si enim ut coenum nomen melius est ea re quam significat, ita et huius nominis cognitio cognitioni quoque illius rei est anteponenda : quamvis ea cognitione sit ipsum nomen inferius ? Quatuor quippe sunt : nomen, et res, cognitio nominis, et cognitio rei. Sicut ergo primum secundo, cur non et tertium quarto antecellat ? Sed ut non antecellat, num etiam subjiciendum est ?

28. Aug. Mire omnino te video et tenuisse quid concesseris, et explicasse quid senseris. Sed, ut opinor, intelligis ; hoc trisyllabum nomen, quod sonat cum dicimus, vitium, melius esse quam id quod significat ; cum ipsius cognitio nominis multo sit inferior cognitione vitiorum. Licet itaque constituas etiam ista quatuor atque consideres, nomen et rem, cognitionem nominis et cognitionem rei : primum secundo jure praeponimus. Hoc enim positum nomen in carmine, cum ait Persius, [9] « sed stupet hic vitio », non modo nihil vitii fecit in versu, sed non nihil etiam ornatus dedit : cum tamen res ipsa quae significatur hoc nomine, in quocumque inest, cogat esse vitiosum. At non ita et tertium quarto, sed quartum tertio videmus excellere. Hujus enim cognitio nominis vilis est prae cognitione vitiorum.

delle cose valga più dei segni delle cose stesse; perciò la cognizione delle cose, che sono significate, è da anteporsi alla cognizione dei segni, non ti pare?

AD. O che ho io ammesso che la cognizione delle cose valga più della cognizione dei segni, o non piuttosto dei segni stessi? Temo quindi d'assentire in questo punto. Se il nome «lordura» è migliore della cosa che significa, perchè la cognizione di questo nome non è da preferirsi alla cognizione della cosa, sebbene il nome di per sè sia inferiore alla cognizione? Abbiamo qui quattro cose, il nome e la cosa; la cognizione del nome e la cognizione della cosa. Se la prima è superiore alla seconda, perchè la terza non sarà superiore alla quarta? se non vale però di più, dovrà per questo essere subordinata?

28. AG. M'accorgo che tu hai e mirabilmente tenuto fisso ciò che hai concesso, ed espresso ciò che hai sentito dentro. Ma, come credo, comprendi che, quando dici vizio, questo bissillabo che risuona, val più della cosa che significa, mentre la cognizione del puro nome è inferiore alla cognizione dei vizi. Sebbene adunque tu stabilisca anche qui quattro cose e consideri il nome e la cosa, la cognizione del nome e la cognizione della cosa, tuttavia noi giustamente preferiamo il primo al secondo. Quando Persio pone nella sua satira questo nome «*sed stupet hic vitio*» (*Satyra*, III) (ma egli si meraviglia del vizio), non solo nulla di vizioso ha commesso nel verso, ma gli ha conferito qualche pregio; pur tuttavia la cosa significata dal nome, dovunque si trovi, fa vizioso. Ma non così vediamo superiore il terzo al quarto, ma il quarto al terzo. La cognizione del nome è da meno della cognizione della cosa.

AD. Pensi che debba preferirsi anche quando questa cognizione ci fa più miseri? Lo stesso Persio dice superiore a tutte le pene, che la crudeltà dei tiranni ha esco-

AD. Etiamne cum ista cognitio miseriores facit, censes esse praeferendam ? Nam idem Persius omnibus poenis, quas tyrannorum vel crudelitas excogitavit vel cupiditas pendit, hanc unam anteponit, qua crucientur homines, qui vitia quae vitare non possunt, coguntur agnoscere.

AUG. Potes hoc modo cognitioni hujus nominis ipsam quoque virtutum cognitionem negare praeferendam : quia *virtutem* videre nec tenere, supplicium est : quo idem ille Satyricus tyranni ut puniantur optavit.

AD. Deus hanc avertat amentiam ; jam enim intelligo non ipsas cognitiones, quibus animum imbuit optima omnium disciplina, esse culpandas ; sed eos omnium miserrimos judicandos, sicut et Persium judicasse arbitror, qui tali morbo affecti sunt, cui nec tanta medicina subveniat.

AUG. Bene intelligis : sed quoquo modo se habeat Persiana sententia, quid ad nos ? Non enim horum auctoritati subjecti sumus in talibus rebus. Deinde si qua cognitio cognitioni praeferenda sit, non hic facile est explicare. Satis habeo quod effectum est, cognitionem rerum quae significantur, etsi non cognitione signorum, ipsis tamen signis esse potiorem. Quare jam illud magis magisque discutiamus, quale sit genus rerum quas sine signis monstrari posse dicebamus per se ipsas, ut loqui, ambulare, sedere, jacere, atque hujusmodi cetera.

AD. Jam recolo quid dicas.

CAPUT X.

29. AUG. *Omnia-ne* tibi videntur, quae interrogati mox agere possumus, sine signo posse monstrari, an aliquid excipis ?

gitato, o la cupidigia sconta, quell'una da cui sono tormentati gli uomini, i quali sono costretti a conoscere quei vizi che non sanno evitare.

AG. A questo modo puoi anche dire che non è da preferirsi la cognizione della virtù a quella del nome; perchè è un supplizio vedere e non avere la virtù: del qual supplizio lo stesso satirico si augurò di veder puniti i tiranni.

AD. Il Signore mi tolga questa pazzia; giacchè capisco che non è da condannarsi la cognizione, di cui orna l'animo, la disciplina migliore di tutte (la morale); ma sono invece da giudicare i più miserabili, come ha fatto, credo io, Persio, quelli che sono presi da tale malattia in modo tale che questa medicina così efficace non riesce a guarirli.

AG. Hai capito bene; ma non fa per noi la sentenza di Persio; significhi pur quel che si vuole. Noi non siamo, in tali questioni, sottoposti a tali autorità; quindi se una cognizione è da preferirsi ad un' altra, non è facile spiegarlo in questo momento. Mi basta il punto raggiunto, che cioè la cognizione delle cose significate è preferibile, se non alla cognizione dei segni, ai segni stessi. Perciò discutiamo ormai di più quali siano le cose che dicevamo potevano essere mostrate da sè stesse, senza bisogno di segni, come parlare, camminare, sedere, giacere e simili.

AD. Ricordo quel che dici.

CAP. X.

29. AG. Credi tu che tutte le cose che, una volta interrogati, possiamo subito eseguire, possano essere mostrate senza segni, o fai qualche eccezione?

AD. Ego vero etiam atque etiam genus hoc totum considerans, nihil adhuc invenio quod sine signo valeat doceri, nisi forte locutionem, et si forte idipsum quispiam quaerat, quid sit docere. Video enim eum, quidquid post eius interrogationem fecero ut discat, ab ea ipsa re non discere quam sibi demonstrari cupit ; nam si me cessantem, ut dictum est, vel aliud agentem roget quispiam, quid sit ambulare, et ego statim ambulando, eum quod rogavit sine signo coner docere, unde cavebo ne id tantum putet esse ambulare, quantum ego ambulavero ? quod si putaverit, decipietur : quisquis enim plus minusve quam ego ambulaverit, hunc ille ambulasse non arbitrabitur. Et quod de hoc uno verbo dixi, transit in omnia quae sine signo monstrari posse consenseram, praeter duo illa quae excepimus.

30. AUG. Accipio quidem istud : sed nonne tibi videtur aliud esse loqui, aliud docere ?

AD. Videtur sane : nam si esset idem, non doceret quisquam nisi loquens : cum vero et aliis signis, praeter verba, multa doceamus, quis de ista differentia dubitaverit ?

AUG. Quid docere et significare, nihilne interest, an aliquid differunt ?

AD. Idem puto esse.

AUG. Nonne recte dicit, qui dicit ideo nos significare ut doceamus ?

AD. Recte prorsus.

AUG. Quid si dicat alius, ideo nos docere ut significemus, nonne facile superiore sententia refelletur ?

AD. Ita est.

AUG. Si ergo significamus ut doceamus, non docemus ut significemus ; aliud est docere, aliud significare.

AD. Io, considerando sempre più queste cose, non trovo nulla che possa insegnarsi senza segno, eccettuato il parlare, o se, per caso, uno proprio domanda che cosa sia « insegnare ». M'accorgo infatti che, non ostante tutto ciò che posso fare perchè impari, l' interrogante non impara dalla cosa stessa, che desidera gli sia mostrata. Infatti se qualcuno, come s' è detto, domandasse a me, che ho smesso di camminare, o di fare altro, che cosa sia « camminare », ed io senza segno col camminare cercassi subito di ammaestrarlo, come lo preserverò dal credere che camminare sia solo quel tanto, quanto avrò camminato ? Se lo crederà sarà ingannato, poichè chiunque camminasse, più o meno di me, crederebbe che non abbia camminato. Ciò che io ho detto di questa parola, vada per tutto quello che ho ammesso possa essere mostrato senza segno ; eccettuate le due cose già dette.

30. AG. Va bene questo : ma non ti pare che ci sia divario tra il parlare e l' insegnare ?

AD. Certo : se non vi fosse, solo parlando si insegnerebbe, ma poichè s' insegnano molte cose con altri segni, oltre che con i verbali, chi può dubitare del divario ?

AG. Insegnare e significare sono lo stesso, oppure v' è differenza ?

AD. Credo lo stesso.

AG. Parla a proposito chi dice che noi significhiamo per insegnare ?

AD. A proposito.

AG. Se un altro dicesse che noi insegnamo per significare, non sarebbe confutato facilmente dal precedente principio ?

AD. Mi pare.

AG. Se dunque significhiamo per ammaestrare e non ammaestriamo per significare, altro è insegnare altro significare.

AD. Verum dicis, nec recte idem esse utrumque respondi.

AUG. Nunc illud responde, utrum qui docet quid sit docere, significando id agat, an aliter.

AD. Non video quomodo aliter possit.

AUG. Falsum est igitur quod paulo ante dixisti, doceri rem posse sine signis, cum quaeritur quid sit ipsum docere, quando ne hoc quidem videmus sine significatione agi posse, cum aliud esse significare, aliud docere concesseris. Si enim diversa sunt, sicut apparet, neque hoc nisi per illud ostenditur, non per se utique ostenditur, sicut tibi visum erat. Quamobrem nihil adhuc inventum est, quod monstrari per se ipsum queat praeter locutionem, quae inter alia se quoque significat : quae tamen cum etiam ipsa signum sit, nondum prorsus exstat quod sine signis doceri posse videatur.

AD. Nihil habeo cur non assentiar.

31. AUG. Confectum est igitur et nihil sine signis doceri, et cognitionem ipsam signis quibus cognoscimus, cariorem nobis esse oportere : quamvis non omnia quae significantur possint signis suis esse potiora.

AD. Ita videtur.

AUG. Quanto tandem circuitu res tantilla peracta sit, meministine quaeso ? Nam ex quo inter nos verba jaculamur, quod tam diu fecimus, haec tria ut invenirentur laboratum est : utrum nihil sine signis possit doceri ; et utrum sint quaedam signa rebus quas significant praeferenda ; et utrum melior quam signa sit rerum ipsa cognitio. Sed quartum est, quod breviter abs te vellem cognoscere, utrumnam ista inventa sic putes, ut iam de his dubitare non possis.

AD. Vellem quidem tantis ambagibus atque anfractibus esset ad certa perventum ; sed et ista rogatio tua

Ad. Dici il vero, ed io ho sbagliato nel dire ch'era lo stesso.

Ag. Ora rispondi a questo, se, chi insegna che cosa sia insegnare, lo fa significando, o no.

Ad. Non so come possa altrimenti.

Ag. Dunque è sbagliato ciò che hai detto prima che si poteva insegnare senza segni, quando si domanda che sia propriamente insegnare; poichè vediamo che neppur questo può farsi senza segni, visto che m' hai concesso che altro è significare ed altro insegnare. Se sono diversi, come appare, e l'uno non si mostra se non con l'altro, non si dimostra certamente per sè, come t'era sembrato. Dunque non abbiamo ancora trovato nulla che si possa mostrare per sè stesso, senza parola, la quale, oltre le altre cose, significa sè stessa. Ma essendo anche questa un segno, non viene fuori ancor nulla che pare possa insegnarsi senza segni.

Ad. Non ho motivo di dissentire.

31. Ag. Abbiamo dunque come fisso che nulla, senza segni, può essere mostrato, e che a noi debba stare più a cuore la cognizione stessa che non i segni, con i quali ci siamo pervenuti.

Ad. Così mi pare.

Ag. Di grazia, ti ricordi con quale giro siamo pervenuti a così piccola conclusione? Dal momento che stiamo scambiando a vicenda parole — ed è molto — ci siamo affaticati per queste tre cose: se si poteva insegnare senza segni; se vi siano segni da preferirsi alle cose che significano; e se la cognizione delle cose sia meglio dei segni. Ma vi è un quarto punto che vorrei brevemente sapere da te, se cioè, quello che abbiamo trovato, lo ritenga così fermamente da non dubitarne più.

Ad. Vorrei, dopo tanti giri e tortuosità, che fossimo giunti alla certezza; ma questa tua domanda mi mette inquietudine e mi distorna dall'assentire. Mi pare infatti che non mi avresti fatta simile domanda, se non

nescio quomodo me sollicitat, et ab assensione deterret. Videris enim mihi non haec de me fuisse quaesiturus, nisi haberes quod contradiceres : et ipsa rerum implicatio totum me inspicere, ac securum respondere non sinit, verentem ne quid in tantis involucris lateat, quod acies mentis meae lustrare non possit.

Aug. Dubitationem tuam non invitus accipio ; significat enim animum minime temerarium : quae custodia tranquillitatis est maxima. Nam difficillimum omnino est non perturbari, cum ea quae prona et procliva approbatione tenebamus, contrariis disputationibus labefactantur et quasi extorquentur e manibus. Quare, ut aequum est bene consideratis perspectisque rationibus cedere, ita incognita pro cognitis habere periculosum. Metus est enim ne cum saepe subruuntur quae firmissime statura et mansura praesumimus, in tantum odium vel timorem rationis incidamus, ut ne ipsi quidem perspicuae veritati fides habenda videatur.

32. Sed age nunc espeditius retractemus, utrum recte ista dubitanda putaveris. Nam quaero abs te, si quisquam ignarus deceptionis avium, quae calamis et visco affectatur, obviam fieret aucupi, armis quidem suis instructo, non tamen aucupanti, sed iter agenti ; quo viso premeret gradum, secumque, ut fit, admirans cogitaret et quaereret, quidnam sibi hominis ille vellet ornatus ; auceps autem cum in se videret adtentum, ostentandi se studio cannas expediret, et prope animadversam aliquam aviculam fistula et accipitre figeret, subigeret et caperet, nonne illum spectatorem suum doceret nullo significatu, sed re ipsa, quod ille scire cupiebat ?

Ad. Metuo ne quid hic tale sit, quale de illo dixi, qui

avessi qualche obbiezione da fare ; e lo stesso groviglio delle cose non mi permette di veder tutto, perchè temo che, fra così grandi pieghe, si celi ciò che l'acutezza della mia mente non arriva a vedere.

Ag. Accolgo con piacere il tuo dubbio ; poichè rivela un'anima non avventata, e ciò assicura grandemente la tranquillità. È difficilissimo non agitarsi, quando ciò che tenevamo con facile e proclive consenso, per la discussione in contrario, crolla e, quasi, ci è strappato di mano. Perciò com' è giusto cedere, dopo aver osservato ed esaminato bene le ragioni, così è rischioso tenere come conosciuto ciò che non lo è. Sfuggendoci, quasi di sottomano, ciò che presumevamo fosse fermo e rimanesse, vi è timore che veniamo in così grande odio o paura della ragione da sembrare che neppure alla verità evidente si debba prestar fede.

32. Ma orsù, ripigliamo in mano assai alla svelta, se giustamente tu debba in ciò dubitare. Io ti domando : se qualcuno, senza sapere dei tranelli che si tendono agli uccelli con le panie e col vischio, si facesse incontro all'uccellatore attrezzato sì dei suoi strumenti, ma non intento ad uccellare, sibbene a far cammino, e, vistolo, affrettasse il passo, e tra sè stesso, come accade, pieno di meraviglia, pensasse e si domandasse, che volessero dire quegli attrezzi ; e l'uccellatore, a sua volta, vedendo di essere guardato attentamente, per far pompa mettesse fuori le canne e con la canna e con il falcone colpisse, atterrasse e prendesse qualche uccelletto, che ha davanti a portata di mano, forse senza alcuna espressione ma col fatto non ammaestrerebbe il suo spettatore su ciò che desiderava sapere ?

Ad. Credo che qui abbiamo un caso simile all'altro di chi domanda che cosa sia camminare. Non vedo infatti, neppure in questo caso, che sia mostrata tutta l'arte dell'uccellare.

Ag. È facile spogliarsi di questa preoccupazione. Basta che a tale scopo ti aggiunga questo : se quegli fosse così intelligente che, da quello che ha visto, capisse

quaerit quid sit ambulare. Neque enim video, et hic totum illud aucupium esse monstratum.

Aug. Facile est hac cura te exuere; addo enim, si ille ita intelligens esset, ut ex hoc quod vidit, totum illud genus artis agnosceret; satis est namque ad rem, et de quibusdam rebus tametsi non omnibus, et quosdam homines doceri posse sine signo.

Ad. Hoc etiam ergo possum illi addere, si enim sit bene intelligens, paucis passibus ambulatione monstrata, totum quid sit ambulare cognoscet.

Aug. Facias per me licet, nec tantum nihil resisto, verum etiam faveo: vides enim ab utroque nostrum id effici, ut quaedam quidam doceri sine signis queant, falsumque illud sit quod nobis paulo ante videbatur, nihil esse omnino quod sine signis possit ostendi. Jam enim ex his non unum aliquid aut alterum, sed millia rerum animo occurrunt, quae nullo signo dato per se ipsa monstrentur. Quid enim dubitemus oro te? Nam ut hominum omittam innumerabilia spectacula in omnibus theatris sine signo ipsis rebus exhibentium; solem certe istum lucemque haec omnia perfundentem atque vestientem, lunam et cetera sidera, terras et maria, quaeque in his innumerabiliter gignuntur, nonne per se ipsa exhibet atque ostendit Deus et natura cernentibus?

33. Quod si diligentius consideremus, fortasse nihil invenies, quod per sua signa discatur. Cum enim mihi signum datur; si nescientem me invenit cujus rei signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem, quid disco per signum? Non enim mihi rem quam significat ostendit verbum cum lego, « et saraballae eorum non sunt immutatae ».[10] Nam si quaedam capitum tegmina nuncupantur hoc nomine, num ego hoc audito, aut quid sit caput, aut quid sint tegmina didici? ante ista

interamente l'arte dell'uccellare. Giacchè basterebbe a provare che di molte cose, se non di tutte, alcuni uomini almeno, potrebbero essere ammestrati senza segno.

AD. Anch' io potrei aggiungere questo: se è molto intelligente, eseguiti pochi passi di cammino, capirà perfettamente che cosa sia camminare.

AG. Aggiungi pure, chè io non mi oppongo, anzi ti assecondo: l'uno e l'altro di noi, vedi, veniamo a queste conclusioni: alcune cose si possono insegnare senza segni, ed è falso però ciò che prima ci sembrava, che cioè non v' è nulla che possa insegnarsi senza segno; e che non già una o due cose, ma mille se ne presentano alla mente, le quali si possono mostrare, senza segni, da sè. Come dunque dubitarne, ti prego? Lasciando da parte gli innumerevoli spettacoli di tutti i teatri, dove gli uomini, rappresentano le cose senza segni, il sole e la luce, che ricopre e penetra tutto, la luna e le altre stelle, la terra e il mare e gli innumerevoli esseri che in essi si producono, Dio e la natura non li presenta direttamente e li mostra a chi li osserva?

33. Che se osserviamo anche più accuratamente, forse non troverai nulla che si apprenda mediante i suoi segni. Quando infatti mi si dà un segno, se io non so di che cosa sia segno, non può insegnarmi nulla; se lo so, che cosa m' insegna il segno? Infatti la parola non mi mostra la cosa che significa, quando leggo: « Et *saraballae eorum* non sunt immutatae » (*Daniel*, III, 94). Se con questo nome si chiamano i copri-capo, io se l' ho udito, ho forse compreso che cosa è capo e che copri-capo? Lo sapeva già prima, e non per avere sentito il nome dagli altri; ma ne ho avuto conoscenza avendo veduto la cosa da me. Quando per la prima volta, le due sillabe con cui diciamo capo, percossero col suono le mie orecchie, io ne sapevo tanto del loro significato, quanto sapevo di *saraballae*, udendo o leggendo la parola per la prima volta. Ma dicendosi spesso la pa-

noveram; neque cum appellarentur ab aliis, sed cum a me viderentur, eorum est mihi facta notitia. Et enim cum primum istae duae syllabae cum dicimus, caput, aures meas impulerunt, tam nescivi quid significarent, quam cum primo audirem legeremve, saraballas. Sed cum saepe diceretur, caput, notans atque animadvertens quando diceretur, reperi vocabulum esse rei quae mihi jam erat videndo notissima. Quod prius quam reperissem, tantum mihi sonus erat hoc verbum: signum vero esse didici, quando cujus rei signum esset inveni; quam quidem (ut dixi) non significatu, se adspectu didiceram. Itaque magis signum, re cognita, quam signo dato ipsa res discitur.

34. Quod ut apertius intelligas, finge nos primum nunc audire quod dicitur, caput; et nescientes utrum vox ista sit tantummodo sonans, an aliquid etiam significans, quaerere quid sit caput (memento nos non rei quae significatur, sed ipsius signi velle habere notitiam, qua caremus profecto quamdiu cujus signum est ignoramus:) si ergo ita quaerentibus res ipsa digito demonstretur; hac conspecta discimus signum quod audieramus tantum, nondum noveramus. In quo tamen signo cum duo sint, sonus et significatio, sonum certe non per signum percipimus, sed eo ipso aure pulsata; significationem autem re, quae significatur, adspecta. Nam illa intentio digiti significare nihil aliud potest, quam illud in quod intenditur digitus: intentus est autem non in signum, sed in membrum quod caput vocatur: itaque per illam neque rem possum nosse quam noveram, neque signum in quod intentus digitus non est. Sed de intentione digiti non nimis curo; quia ipsius demostrationis signum mihi videtur potius, quam rerum aliquarum quae demonstrantur, sicut adver-

rola « capo » notando e avvertendo, quando veniva pronunziata, scoprii che era il vocabolo di una cosa a me notissima per averla già vista. Prima però d'averlo scoperto, tale parola non era per me che suono ; appresi che era un segno, quando trovai di che cosa fosse segno ; e la cosa, come ho detto, l'avevo appresa, non con segni, ma per averla veduta. Perciò piuttosto si deve dire che si conosce il segno, una volta conosciuta la cosa, che non la cosa, una volta dato il segno.

34. E perchè tu più chiaramente lo comprenda, fa il caso che noi, per la prima volta, udiamo ora la parola capo, e non sapendo se sia soltanto una voce sonora, oppure se abbia un significato, ci domandiamo che cosa sia il capo — ricorda che noi vogliamo la cognizione non della cosa che è significata, ma del segno stesso, cognizione di cui certamente siamo privi, finchè ignoriamo di che sia segno — : se adunque a noi, che poniamo tale domanda, si indicasse col dito la cosa ; veduta questa, avremmo la cognizione del segno, che soltanto avevamo udito, ma senza comprenderlo. Presentando, tuttavia, questo segno due cose, e il suono ed il significato ; il suono noi l'abbiamo colto non per il segno, ma per l'udito percosso dal suono stesso ; il significato invece per la veduta della cosa significata. La tesa del dito infatti, non può significare altro che ciò, verso cui il dito è teso ; ma il dito non è teso verso il segno, ma verso il membro che si chiama capo ; perciò per la tesa del dito non posso conoscere la cosa che già conoscevo, nè il segno verso del quale il dito non può essere teso. Ma io non voglio troppo occuparmi del tendere il dito ; perchè a me sembra che questo sia il segno dell' indicazione più che delle cose che si vogliono indicare, come appunto quando diciamo l'avverbio « ecco » ; giacchè insieme all'avverbio « ecco » siamo soliti tendere il dito per timore che un solo segno non sia sufficiente ad indicare. Ed io cerco principalmente di persuaderti, se mi

bium quod, ecce, dicimus ; nam et cum hoc adverbio digitum solemus intendere, ne unum demonstrandi signum non sit satis. Et id maxime tibi nitor persuadere, si potero, per ea signa quae verba appellantur, nos nihil discere ; potius enim, ut dixi, vim verbi, id est significationem quae latet in sono, re ipsa quae significatur cognita, discimus, quam illam tali significatione percipimus.

35. Et quod dixi de capite, hoc etiam de tegminibus, deque aliis rebus innumerabilibus dixerim : quas tamen cum jam noverim, saraballas illas adhuc usque non novi ; quas mihi si gestu quispiam significarit aut pinxerit, aut aliquid cui similes sunt, ostenderit, non dicam non me docuerit, quod facile obtinerem, si paulo amplius loqui vellem ; sed dico id quod proximun est, non verbis docuerit. Quod si eis forte conspectis, cum simul adero me admonuerit, dicens : Ecce saraballas, discam rem quam nesciebam, non per verba quae dicta sunt, sed per ejus adspectum, per quem factum est ut etiam nomen illud quid valeret, nossem ac tenerem. Non enim cum rem ipsam didici, verbis alienis credidi, sed oculis meis : illis tamen fortasse ut adtenderem credidi, id est, ut aspectu quaererem quid viderem.

Caput XI.

36. *Hactenus* verba valuerunt, quibus ut plurimum tribuam, admonent tantum ut quaeramus res, non exhibent ut noverimus. Is me autem aliquid docet, qui vel oculis vel ulli corporis sensui, vel ipsi etiam menti praebet ea quae cognoscere volo. Verbis igitur nisi verba non discimus, immo sonitum strepitunque verborum : nam si ea quae signa non sunt, verba esse non possunt, quam-

riuscirà, che noi nulla impariamo per mezzo dei segni, che chiamiamo parole: di fatti noi apprendiamo, come ho detto, il valore della parola, ossia il significato che si cela nel suono, con la conoscenza della cosa significata, piuttostochè apprendere la cosa per tale significazione.

35. Ciò che ho detto del capo, lo potrei dire dei copri-capo e di altre innumerevoli cose, conoscendo le quali però non conoscerei per questo le famose « *saraballae* ». Che se uno, con un gesto, me le indicherà, o me le dipingerà, o mi mostrerà qualche cosa a cui somigliano, io non dirò che non me le avrà affatto insegnate — il che facilmente potrei mostrare se ne volessi discorrere un po' di più — ma dico che non mi ha insegnato con le parole, quello che era a me vicinissimo. Se io, vedutele per caso, proprio al momento in cui sarò presente, sarò avvisato con le parole: ecco le « *saraballe* »; apprenderò la cosa che non sapevo non mediante le parole, che vengono dette, ma per la visione della cosa che ha fatto sì che io conoscessi e ritenessi il valore della parola. Quando io ho appreso la cosa, non ho creduto alle parole altrui, ma agli occhi miei, tuttavia forse ho creduto alle parole per badare alla cosa, ossia per cercare con gli occhi ciò che io dovevo vedere.

Cap. XI.

36. Fin qui valgono le parole; alle quali io concedo molto, se ammetto che ci avvisano, perchè noi cerchiamo le cose; ma non le presentano, perchè noi le conosciamo. M' insegna invero qualche cosa chi presenta o agli occhi, o ad altro senso corporeo, o alla mente stessa ciò che desidero conoscere. Colle parole dunque non impariamo che le parole, anzi solo il suono e lo strepito

vis jam auditum verbum, nescio tamen verbum esse, donec quid significet sciam. Rebus ergo cognitis, verborum quoque cognitio perficitur : verbis vero auditis, nec verba discuntur. Non enim ea verba quae novimus, discimus ; aut quae non novimus, didicisse nos possumus confiteri, nisi eorum significatione percepta, quae non auditione vocum emissarum, sed rerum significatarum cognitione contingit. Verissima quippe ratio est, et verissime dicitur, cum verba proferuntur, aut scire nos quid significent, aut nescire : si scimus, commemorari potius quam discere : si autem nescimus, ne commemorari quidem, sed fortasse ad quaerendum admoneri.

37. Quod si dixeris, tegmina quidem illa capitum, quorum nomen sono tantum tenemus, non nos posse nisi visa cognoscere, neque nomen ipsum plenius nisi ipsis cognitis nosse : quod tamen de ipsis pueris accepimus, ut regem ac flammas fide ac religione superaverint, quas laudes Deo cecinerint, quos honores ab ipso etiam inimico meruerint, num aliter nisi per verba didicimus ? respondebo, cuncta quae illis verbis significata sunt, in nostra notitia jam fuisse. Nam quid sint tres pueri, quid fornax, quid ignis, quid rex, quid denique illaesi ab igne, ceteraque omnia jam tenebam quae verba illa significant. Ananias vero, et Azarias et Misael tam mihi ignoti sunt quam illae saraballae ; nec ad eos cognoscendos haec me nomina quidquam adjuverunt aut adjuvare iam potuerunt. Haec autem omnia quae in illa leguntur historia, ita illo tempore facta esse, ut scripta sunt, credere me potius quam scire fateor : neque istam differentiam iidem ipsi quibus credimus nescierunt. Ait enim Propheta : « Nisi credideritis, non intelligetis » : [11] quod non dixisset profecto, si nihil distare judicasset. Quod ergo in-

delle parole ; che se ciò che non è segno non può essere parola, sebbene io la parola l'abbia udita, io non so se sia parola, finchè non sappia che cosa significhi. Conosciute le cose, si compie perfettamente la conoscenza delle parole ; l'avere invece soltanto udito delle parole, non è avere la cognizione delle medesime. Infatti le parole che noi sappiamo, non l'apprendiamo ; quelle che non sappiamo non possiamo dire di averle apprese, se non abbiamo colto il significato ; il che avviene non per l'audizione delle voci messe fuori, ma per la conoscenza delle cose significate. Il ragionamento è giustissimo e perciò si dice pure giustamente che noi, quando si pronunciano delle parole, o sappiamo quello che significano, o l' ignoriamo : se lo sappiamo esse ci ricordano, ma non c' insegnano ; se non lo sappiamo, non risvegliano neppure il ricordo, ma forse stimolano a cercare.

37. Che se poi dirai che i copri-capo, di cui noi non sappiamo che il nome per il suono, non possiamo conoscerli senza vederli, e che il nome stesso non lo conosciamo a pieno, se non conosciamo la cosa ; e soggiungerai : quello che abbiamo sentito dire dei tre fanciulli, come abbiano vinto il re e le fiamme, e quali lodi abbiano cantato a Dio, e quali onori abbiano avuto perfino dal nemico, forse l'abbiamo appreso diversamente che con la parola ? Ti risponderò : tutto ciò che è significato da quelle parole, era già di nostra conoscenza. Infatti che siano tre fanciulli, che la fornace, che il fuoco, che infine essere illesi dalle fiamme, e tutto il resto che quelle parole significano, io lo sapeva già. Ma Anania, Azaria e Misael sono a me sconosciuti quanto le *saraballe*, e, per conoscerli, questi nomi non mi valsero, nè poterono valermi affatto. Tutto ciò poi che si legge in tale storia, che cioè sia accaduto così, come è stato scritto ; confesso che io lo credo, più che lo sappia ; e quelli stessi, ai quali crediamo, hanno

telligo, id etiam credo: at non omne quod credo, etiam intelligo. Omne autem quod intelligo scio: non omne quod credo, scio. Nec ideo nescio quam sit utile credere etiam multa quae nescio: cui utilitati hanc quoque adjungo de tribus pueris historiam. Quare pleraque rerum cum scire non possim, quanta tamen utilitate credantur, scio.

38. De universis autem quae intelligimus, non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, [12] verbis fortasse ut consulamus admoniti. Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, id est, incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia: quam quidem omnis rationalis anima consulit, sed tantum cuique panditur, quantum capere propter propriam, sive malam sive bonam voluntatem potest. Et si quando fallitur, non fit vitio consultae veritatis: ut neque hujus, quae foris est, lucis vitium est, quod corporei oculi saepe falluntur: quam lucem de rebus visibilibus consuli fatemur, ut eas nobis quantum cernere valemus ostendat.

Caput XII.

39. Quod si et de coloribus lucem, et de ceteris quae per corpus sentimus, elementa hujus mundi eademque corpora quae sentimus, sensusque ipsos quibus tamquam interpretibus ad talia noscenda mens utitur: de his autem quae intelliguntur, interiorem veritatem ratione consulimus: quid dici potest, unde clareat verbis nos aliquid discere praeter ipsum qui aures percutit sonum? Namque omnia quae percipimus, aut sensu corporis, aut mente percipimus. Illa sensibilia

conosciuto tale differenza. Dice infatti il Profeta: « Se voi non crederete, non comprenderete » (*Isa.*, VII, 9); il che certo non avrebbe detto, se non avesse fatta nessuna differenza. Quello adunque che comprendo lo credo anche; ma non tutto ciò che credo lo comprendo; tutto quello che comprendo lo so; ma non tutto quello che credo lo so. So anche quanto sia utile il credere anche molte cose che non so; e di questa utilità fa parte pure la storia dei tre fanciulli; perciò non potendo sapere la maggior parte delle cose, so tuttavia con quanta utilità vengono credute.

38. In tutte le cose che comprendiamo, noi non consultiamo la voce che al di fuori di noi rimbomba; ma la verità che presiede dentro nella nostra mente, stimolati forse a consultarla dalle parole. Chi è consultato e ci ammaestra è l' immutabile virtù di Dio, e l'eterna Sapienza (*Eph.*, III, 16, 17), il Cristo, il quale, diciamo, che abita nell' interno dell'uomo: e questa Sapienza ogni anima ragionevole la consulta; ma essa si rivela tanto, quanto glielo permette la buona o la cattiva volontà di ciascuno. E se nel consultare sbaglia, non avviene per vizio della verità consultata, come non è per vizio della luce esterna che gli occhi corporei spesso sbagliano. Alla luce noi ci rivolgiamo, perchè mostri le cose visibili, quanto è a noi possibile.

CAP. XII.

39. Se noi per i colori consultiamo la luce; e per le altre cose, che sentiamo mediante il corpo, gli elementi di questo mondo e gli stessi corpi sottoposti ai sensi, e i sensi stessi di cui la mente, come di interpreti, si serve per conoscere; per le cose intelligibili, mediante la ragione, consultiamo la verità interiore. Ma, che cosa possiamo dire per chiarire che noi, con le parole, impariamo qualche cosa, oltre il suono che percuote l'udito?

Quello che noi percepiamo, lo percepiamo o con i sensi, o con la mente; le prime sono cose sensibili, le

haec intelligibilia, sive, ut more auctorum nostrorum loquar, illa carnalia, haec spiritualia nominamus. De illis dum interrogamur, respondemus, si praesto sunt ea quae sentimus ; velut cum a nobis quaeritur intuentibus lunam novam, qualis aut ubi sit. Hic ille qui interrogat, si non videt, credit verbis, et saepe non credit : discit autem nullo modo, nisi et ipse quod dicitur videat ; ubi jam non verbis quae sonuerunt, sed rebus ipsis et sensibus discit. Nam verba eadem sonant videnti, quae non videnti etiam sonuerunt. Cum vero non de iis quae coram sentimus, sed de his quae aliquando sensimus quaeritur, non jam res ipsas, sed imagines ab iis impressas memoriaeque mandatas loquimur : quae omnino quomodo vera dicamus, cum falsa intueamur, ignoro, nisi quia non nos ea videre ac sentire, sed vidisse ac sentisse narramus. Ita illas imagines in memoriae penetralibus rerum ante sensarum quaedam documenta gestamus, quae animo contemplantes bona conscientia non mentimur cum loquimur : sed nobis sunt ista documenta ; is enim qui audit, si ea sensit atque adfuit, non discit meis verbis, sed recognoscit ablatis secum et ipse imaginibus : si autem illa non sensit, quis non eum credere potius verbis quam discere intelligat ?

40. Cum vero de iis agitur quae mente conspicimus, id est, intellectu atque ratione, ea quidem loquimur quae praesentia contuemur in illa interiore luce veritatis, qua ipse qui dicitur homo interior, illustratur et fruitur : sed tunc quoque noster auditor, si et ipse illa secreto ac simplici oculo videt, novit quod dico sua contemplatione, non verbis meis. Ergo ne hunc quidem doceo vera dicens, vera intuentem : docetur enim non verbis meis, sed ipsis rebus Deo intus pandente manifestis : itaque de his etiam interrogatus respondere posset.

seconde intelligibili ; o per usare il linguaggio dei nostri scrittori, quelle sono cose carnali, queste spirituali. Delle carnali rispondiamo, mentre siamo interrogati, se sono presenti le cose che percepiamo con i sensi, come quando si richiede a noi, mentre guardiamo la luna nuova, qual' è e dov' è. Allora chi c' interroga, se non vede, crede alle parole, o, spesso, non crede ; ad ogni modo non apprende, se non vede ciò che è detto. Ma, in questo caso, apprende non in virtù delle parole che hanno risonato, ma delle cose stesse e dei sensi. Le parole risonano le stesse, tanto se vedi, come se non vedi. Quando poi ci si domanda non delle sensazioni attuali, ma di quelle passate, noi non parliamo più delle cose stesse, ma delle immagini da esse impresse in noi e affidate alle memoria : ed io non so come possiamo chiamarle vere, mentre non sono la realtà ; altro che vogliamo dire, che noi non vediamo le cose e le percepiamo, ma che le abbiamo vedute e percepite. Pertanto noi, quelle immagini delle cose percepite, le portiamo nei ripostigli della memoria, come dei documenti, che colla mente contempliamo e, in buona coscienza, non mentiamo, quando ne parliamo : ma per noi solo son documenti. Chi ci ode, se ne ebbe già la sensazione o la vista, non impara per le mie parole, ma per la conoscenza delle immagini che porta con sè ; se poi non ne ebbe la sensazione, chi non vede che, più che imparare, crede a delle parole ?

40. Quando poi si tratta delle cose intelligibili, noi parliamo di cose che sono presenti in quella luce interna di verità, perchè l'uomo interiore ne è illuminato e ne fruisce. Ma anche allora il nostro uditore, se anche lui con l'occhio interiore e semplice le vede, le conosce non per le mie parole, ma per sua propria visione. Dunque io, dicendo il vero, non ammaestro costui che il vero scorge ; poichè si istruisce non per le mie parole, ma per le cose stesse a lui manifeste, perchè Dio inter-

Quid autem absurdius quam eum putare locutione mea doceri, qui posset ante quam loquerer ea ipsa interrogatus exponere ? Nam quod saepe contingit, ut interrogatus aliquid neget, atque ad id fatendum aliis interrogationibus urgeatur, fit hoc imbecillitate cernentis, qui de re tota illam lucem consulere non potest : quod ut partibus faciat, admonetur, cum de iisdem istis partibus interrogatur, quibus illa summa constat, quam totam cernere non valebat. Quo si verbis perducitur ejus qui interrogat, non tamen docentibus verbis, sed eo modo inquirentibus, quo modo est ille, a quo quaeritur, intus discere idoneus : velut si abs te quaererem hoc ipsum quod agitur, utrumnam verbis doceri nihil possit, et absurdum tibi primo videretur non valenti totum conspicere : sic ergo, quaerere oportuit, ut tuae sese vires habent, ad audiendum illum intus magistrum, ut dicerem : Ea quae me loquente vera esse confiteris, et certus es, et te illa nosse confirmas, unde didicisti ? responderes fortasse quod ego docuissem. Tum ego subnecterem : Quid si me hominem volantem vidisse dicerem, itane te certum verba mea redderent, quemadmodum si audires sapientes homines stultis esse meliores ? Negares profecto et responderes, illud te non credere, aut etiam si crederes ignorare, hoc autem certissime scire. Ex hoc jam nimirum intelligeres, neque in illo quod me affirmante ignorares, neque in hoc quod optime scires, aliquid te didicisse verbis meis, quando quidem etiam interrogatus de singulis, et illud ignotum, et hoc tibi notum esse jurares. Tum vero totum illud quod negaveras fatereris, cum haec ex quibus constat, clara et certa esse cognosceres, omnia scilicet quae loquimur, aut ignorare auditorem utrum vera sint, aut falsa esse non ignorare, aut scire vera esse. Horum trium in primo

namente gliele svela; perciò se interrogato fosse su queste, potrebbe rispondere. Che di più assurdo che il ritenere che sia istruito dalla mia parola chi interrogato potrebbe, prima che io parlassi, esporre le stesse cose? Quello che accade spesso, che cioè uno interrogato non ammetta qualche cosa, e poi, incalzato da altre interrogazioni, finisca coll'acconsentire, dipende dalla debolezza di chi guarda, che non può consultare quella luce (interna) su tutta la cosa. Ora perchè lo faccia parte per parte, è appunto stimolato, dal momento che viene interrogato su le parti stesse, che la questione intera abbraccia, ma che non riusciva a vedere nella totalità. Se poi è condotto dalle parole di chi interroga, queste parole non ammaestrano, ma soltanto ricercano come l'interrogato sia capace di imparare internamente; come se io ti domandassi su ciò che stiamo trattando, se niente possa insegnarsi con parole, e dapprima, non essendo capace di una veduta completa, ti sembrasse assurdo. Bisognò perciò fare la domanda, come lo comporta la capacità che hai ad ascoltare il maestro interiore, per dirti: quello che affermi vero per la mia parola, e ne sei certo, e confermi di saperlo, donde l'hai appreso? Forse risponderesti che te lo insegnai io. Allora io soggiungerei. Che? se io affermassi di aver veduto volare un uomo, le mie parole ti renderebbero tanto sicuro, come se dicessi che i saggi sono migliori degli stolti? Diresti di no certamente, e risponderesti di non crederlo; e se anche lo credessi, lo ignoreresti, mentre quest'ultima cosa la sai con certezza. Da ciò comprenderesti che tu nulla hai appreso dalle mie parole, nè di quello che ignoravi, ed io affermavo, nè di questo che ottimamente sapevi, giacchè giureresti interrogato su ciascuna che quello non lo sai, e questo lo sai benissimo. Mentre tu confesseresti tutto quello che prima avevi negato, quando conoscessi con chiarezza e certezza le parti di cui consta, che cioè

aut credere, aut opinari, aut dubitare ; in secundo adversari atque renuere ; in tertio adtestari : nusquam igitur discere. Quia et ille qui post verba nostra rem nescit, et qui se falsa novit audisse, et qui posset interrogatus eadem respondere quae dicta sunt, nihil verbis meis didicisse convincitur.

Caput XIII.

41. *Quamobrem* in iis etiam quae mente cernuntur, frustra cernentis loquelas audit quisquis ea cernere non potest, nisi quia talia quamdiu ignorantur utile est credere : quisquis autem cernere potest, intus est discipulus veritatis, foris judex loquentis, vel potius ipsius locutionis : nam plerumque scit illa quae dicta sunt, eo ipso nesciente qui dixit ; veluti si quispiam Epicureis credens, et mortalem animam putans, eas rationes, quae de immortalitate ejus a prudentioribus tractatae sunt, eloquatur illo audiente, qui spiritualia contueri potest ; judicat iste eum vera dicere : at ille qui dicit, utrum vera dicat ignorat, immo etiam falsissima existimat : num igitur putandus est ea docere quae nescit ? atqui iisdem verbis utitur, quibus uti etiam sciens posset.

42 Quare jam ne hoc quidem relinquitur verbis, ut his saltem loquentis animus indicetur : si quidem incertum est utrum ea quae loquitur sciat. Adde mentientes atque fallentes, per quos facile intelligas non modo non aperiri, verum etiam occultari animum verbis. Nam nullo modo ambigo id conari verba veracium, et quodam modo profiteri, ut animus loquentis appareat : quod obtinerent omnibus concedentibus, si loqui mentientibus non liceret. Quamquam saepe experti fueri-

tutto ciò di cui parliamo o l'uditore non sa, se è vero, o conosce che è falso, o sa che è vero. Nel primo di questi tre casi o crede, o opina, o dubita ; nel secondo s'oppone e nega, nel terzo attesta, in nessuno dei tre apprende. Perchè e chi, dopo le mie parole, ignora la cosa, e chi conosce di avere udito il falso, e chi potesse interrogato rispondere le cose che sono state dette, è chiaro che nulla ha imparato dalle mie parole.

Cap. XIII.

41. Perciò nelle cose che si vedono colla mente, invano ascolta i discorsi di chi le vede, chiunque non può vederle, eccetto il caso in cui, finchè s'ignorano, è almeno utile il crederle. Chiunque invece le può vedere interiormente, è discepolo della verità ; al di fuori è giudice di colui che parla, o meglio della di lui parola ; perchè spesso sa ciò che viene detto, mentre non lo sa chi dice ; come se qualcuno, seguace di Epicuro, ritenendo l'anima mortale, dicesse le ragioni che intorno all' immortalità dell'anima sono svolte dai più saggi alla presenza di uno che comprende le cose spirituali. Costui giudicherebbe che l'epicureo dice il vero ; ma l'epicureo ignora di dire il vero, anzi pensa di dire il falso. Si deve dunque ritenere che insegni ciò che non sa ? Eppure si serve di quelle parole, che userebbe colui che sa.

42. Alle parole adunque non rimane neppure questo compito di rivelare almeno il pensiero vero di chi parla ; poichè non si sa se sappia quello di cui parla. Aggiungi inoltre i mentitori e gli ingannatori, e comprenderai facilmente che con le parole non solo non svelano il loro animo, ma lo nascondono. Son sicuro che le parole delle persone veritiere si propongono anche con sforzo di manifestare l'animo nel parlare ; e tale intento l'otterrebbero — tutti siamo d'accordo — se fosse proibito ai mentitori di parlare. Quantunque spesso abbiamo sperimentato tanto a nostro riguardo, quanto a riguardo d'altri, che le parole non corrispondono al pen-

mus et in nobis et in aliis, non earum rerum quae cogitantur verba proferri : quod duobus modis posse accidere video, cum aut sermo memoriae mandatus et saepe decursus, alia cogitantis ore funditur ; quod nobis cum hymnum canimus saepe contingit : aut cum alia pro aliis verba praeter voluntatem nostram linguae ipsius errore prosiliunt : nam hic quoque non earum rerum signa quas in animo habemus audiuntur. Nam mentientes quidem cogitant etiam de iis rebus quas loquuntur, ut tametsi nesciamus an verum dicant, sciamus tamen eos in animo habere quod dicunt, si non eis aliquid duorum quae dixi accidat : quae si quis et interdum accidere contendit, et cum accidit apparere, quamquam saepe occultum est, et saepe me fefellit audientem, non resisto.

43 Sed his accidit aliud genus, sane late patens, et semen innumerabilium dissensionum atque certaminum ; cum ille qui loquitur, eadem quidem significat quae cogitat, sed plerumque tantum sibi et aliis quibusdam : ei vero cui loquitur, et item aliis nonnullis, non idem significat. Dixerit enim aliquis audientibus nobis, ab aliquibus belluis hominem virtute superari : nos illico ferre non possumus, et hanc tam falsam pestiferamque sententiam magna intentione refellimus : cum ille fortasse virtutem, vires corporis vocet, et hoc nomine id quod cogitavit enuntiet, nec mentiatur, nec erret in rebus, nec aliud aliquid volvens animo, mandata memoriae verba contexit, nec linguae lapsu aliud quam volvebat sonet : sed tantummodo rem quam cogitat, alio quam nos nomine appellat : de qua illi statim assentiremur, si ejus cogitationem possemus inspicere, quam verbis jam prolatis explicataque sententia sua, nondum nobis pandere valuit. Huic errori definitionem

siero intimo, il che può accadere in due maniere, o quando le parole, che sono state affidate alla memoria e spesso ripetute, escono dalle labbra, mentre si pensa ad altro, come ci accade spesso nel canto di qualche inno ; oppure quando, contro la nostra volontà, ci scappano fuor per sbaglio alcune parole invece di altre ; infatti anche qui non sono uditi i segni delle cose che abbiamo nell'animo. I mentitori pure, in verità, pensano a quello che dicono, cosicchè, sebbene non sappiamo se dicano il vero, tuttavia sappiamo che, quello che dicono, l' hanno nell'animo, se pur loro non accada una delle due cose dette sopra ; e se alcuno sostiene che queste cose talora avvengono, e quando avvengono si manifesta, sebbene spesso non si veda, e l'uditore ne rimanga ingannato, non faccio opposizione.

43. Ma eccoci ad un altro caso assai frequente e che è seme di innumerevoli dissensi e controversie; il caso di chi, parlando, esprime sì quello che pensa, ma soltanto per sè e per alcuni; ma a colui che parla e ad alcuni altri non lo esprime ugualmente.

Per esempio, se alcuno alla nostra presenza dicesse che l'uomo è da alcuni animali superato in valore (virtute), noi non potremmo tollerarlo, e con energia rifiuteremmo un'asserzione così errata e perniciosa. Forse però egli intende per valore (virtute), la gagliardia fisica, e con questa parola esprime il suo pensiero senza mentire, senza errare per la cosa ; e senza pensare ad altro dentro di sè, intreccia parole affidate alla memoria, non esprimendosi diversamente, per *lapsus linguae*, da come pensa ; soltanto dà un nome diverso dal nostro alla cosa che pensa. Se noi potessimo veder dentro il suo pensiero che, dopo le parole messe fuori per spiegarlo, non è riuscito a svelare, converremmo subito con lui. A tale errore dicono che si può ovviare con la definizione. Per esempio ; se in questa questione si definisse che cosa è il valore, risulterebbe chiaro che la controversia riguardava non la cosa, ma la parola. Pure a concederti che sia proprio così, quanti sono quelli che sanno dare esatte definizioni ? Su le definizioni moltis-

mederi posse dicunt, ut in hac quaestione si definiret quid sit virtus, eluceret, aiunt, non de re, sed de verbo esse controversiam : quod ut concedam ita esse, quotus quisque bonus definitor inveniri potest ? Et tamen adversus disciplinam definiendi multa disputata sunt, quae neque hoc loco tractare opportunum est, nec usquequaque a me probantur.

44. Omitto quod multa non bene audimus, et quasi de auditis diu multumque contendimus ; velut tu nuper verbo quodam Punico, cum ego misericordiam dixissem, pietatem significari te audisse dicebas ab eis, quibus haec lingua magis nota esset : ego autem resistens, quid acceperis tibi omnino excidisse asserebam ; visus enim mihi eras non pietatem dixisse, sed fidem, cum et conjunctissimus mihi assideres, et nullo modo haec duo nomina similitudine soni aurem decipiant. Diu te tamen arbitratus sum nescire quid tibi dictum sit, cum ego nescirem quid dixeris : nam si te bene audissem, nequaquam mihi videretur absurdum pietatem et misericordiam uno vocabulo Punice vocari. Haec plerumque accidunt, sed ea (ut dixi) omittamus, ne calumniam verbis de audientis negligentia, vel etiam de surditate hominum videar commovere : illa magis angunt quae superius enumeravi, ubi verbis liquidissime aure perceptis et latinis non valemus, cum ejusdem linguae simus, loquentium cogitata cognoscere.

Caput XIV.

45. Sed ecce jam remitto et concedo, cum verba ejus auditu cui nota sunt, accepta fuerint, posse illi esse notum de iis rebus, quas significant, loquentem cogitavisse : num ideo etiam quod nunc quaeritur, utrum

sime dispute sono state fatte, ma non sarebbe opportuno trattarle qui, nè io sempre l'approvo.

44. Lascio stare che molte cose non le udiamo bene, e per molto tempo stiamo in aspro contrasto, come se le avessimo udite. Infatti, poco fa, avendo io detto misericordia, con parola punica, tu asserivi che dagli esperti in questa lingua avevi inteso dire che il termine significasse pietà.

Opponendomi, io invece asserivo che tu avevi assolutamente dimenticato, ciò che avevi sentito; infatti mi era parso che tu non avessi detto pietà, ma fede, sebbene sia seduto vicinissimo a me, e in nessun modo questi due vocaboli possano ingannare per simiglianza di suono. Per un buon pezzo, tuttavia, ho creduto che tu ignorassi quello che ti è stato detto, mentre ero io che non sapeva quello che avevi detto; infatti se avessi udito bene, non mi parrebbe assurdo che in lingua punica con un solo vocabolo si designasse e la pietà e la misericordia. Il fatto accade spesso, ma lasciamo andare, come ho già detto, perchè non voglio parere di dare alle parole quell'accusa che va o alla trascuratezza dell'uditore, o alla sordità umana. Quello che mi cruccia di più è il fatto da me antecedentemente accennato, quando cioè avendo con l'orecchio udite limpidamente parole latine, non riusciamo a conoscere il pensiero di chi ci parla la stessa lingua.

Ma ora mi rimetto e concedo che quando le parole sono accolte dall'udito di uno a cui sono note, possa pure a lui esser noto che, chi parla, ha proprio pensato alle cose che esprime: ne consegue per questo che impari se abbia detto il vero, come ora stiamo trattando?

Cap. XIV.

45. Forse i maestri hanno per professione di fare accogliere e ritenere i loro pensieri, e non la scienza in sè, che con la parola trasmettono?

Chi, infatti, è preso da sì sciocca curiosità che mandi

vera dixerit, discit ? Num hoc magistri profitentur, ut cogitata eorum, ac non ipsae disciplinae quas loquendo se tradere putant, percipiantur atque teneantur ? Nam quis tam stulte curiosus est, qui filium suum mittat in scholam, ut quid magister cogitet discat ? At istas omnes disciplinas quas se docere profitentur, ipsiusque virtutis atque sapientiae, cum verbis explicaverint, tum illi qui discipuli vocantur, utrum vera dicta sint, apud semetipsos considerant, interiorem scilicet illam veritatem pro viribus intuentes. Tunc ergo discunt : et cum vera dicta esse intus invenerint, laudant, nescientes non se doctores potius laudare quam doctos ; si tamen et illi quod loquuntur sciunt. Falluntur autem homines, ut eos qui non sunt magistros vocent, quia plerumque inter tempus locutionis et tempus cognitionis nulla mora interponitur ; et quoniam post admonitionem sermocinantis cito intus discunt, foris se ab eo, qui admonuit, didicisse arbitrantur.

46. Sed de tota utilitate verborum, quae si bene consideretur non parva est, alias si Deus siverit requiremus.[13] Nunc enim ne plus eis quam oportet tribueremus, admonui te ; ut jam non crederemus tantum, sed etiam intelligere inciperemus, quam vere scriptum sit auctoritate divina, ne nobis quemquam magistrum dicamus in terris, quod unus omnium Magister in coelis sit. Quid sit autem in caelis, docebit ipse a quo etiam per homines signis admonemur et foris, ut ad eum intro conversi erudiamur : *Quem* diligere ac nosse beata vita est, quam se omnes clamant quaerere, pauci autem sunt qui eam vere se invenisse laetentur. Sed jam mihi dicas velim, quid de hoc toto meo sermone sentias. Si enim vera esse quae dicta sunt nosti, etiam de singulis sententiis interrogatus ea te scire dixisses : vides ergo a quo ista

a scuola suo figlio, perchè impari ciò che il maestro pensa? Ma quando tutte le discipline che professano d' insegnare, e perfino la virtù e la sapienza, l' hanno spiegata con parole, allora proprio, quelli che si chiamano discepoli, considerano dentro di sè, contemplando, secondo le loro forze, la verità interiore, per vedere se hanno detto il vero.

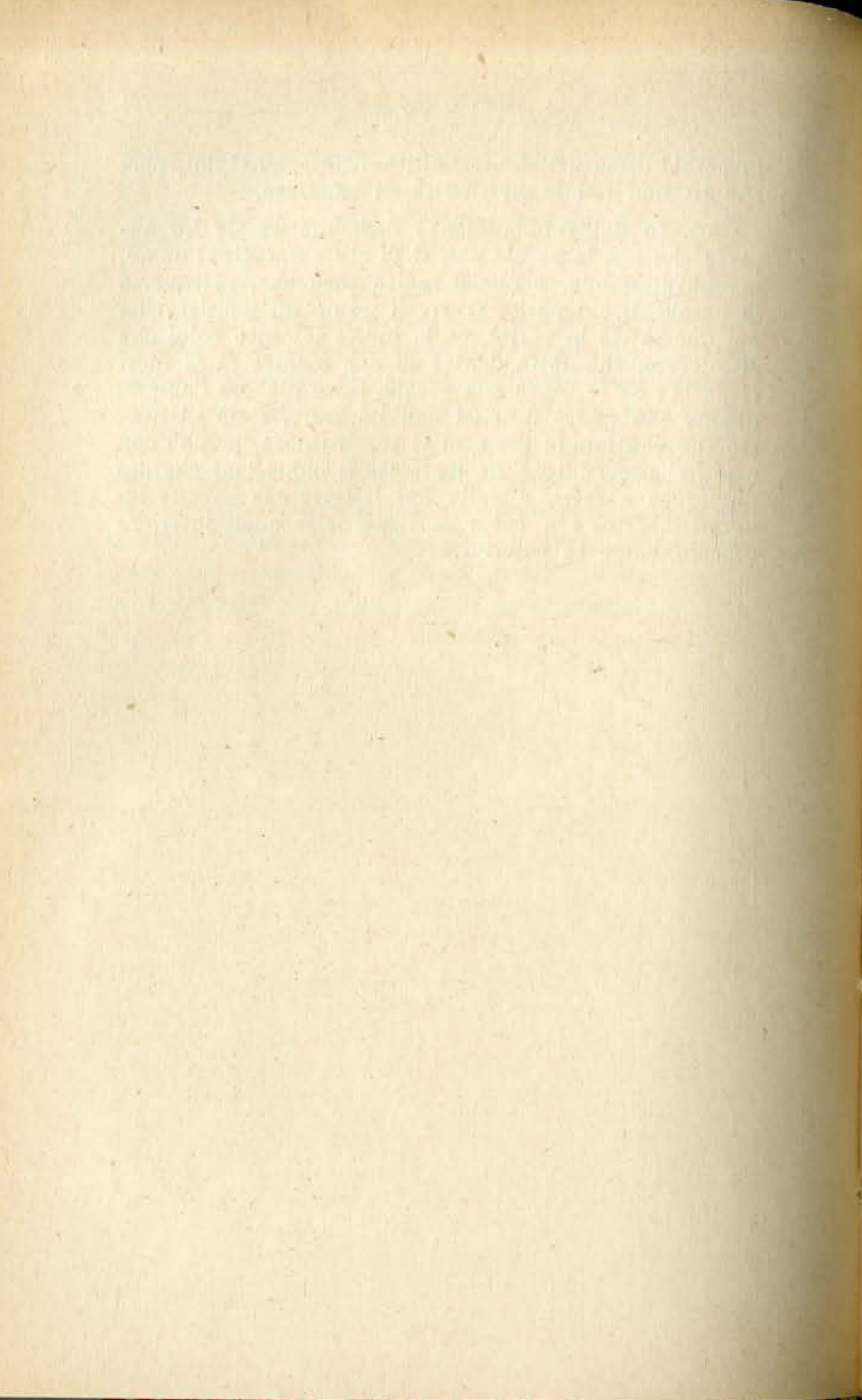
Allora soltanto imparano: e quando, dentro di sè, hanno scoperto che hanno detto il vero, allora li lodano senza sapere che lodono piuttosto degli uomini istruiti anzichè dei maestri; seppure anche questi conoscono bene ciò che dicono. Sbagliano poi gli uomini a chiamare maestri quelli che non sono, perchè spesso, tra la cosa detta e la cosa appresa, non passa alcun intervallo di tempo; e siccome dopo l'ammonimento di chi parla, subito dentro apprendono; credono di avere imparato dal di fuori, cioè da chi ha soltanto ammonito.

46. Riguardo all'utilità della parola, che non è poca, se accuratamente ci si pensa, se Dio vorrà, ne parleremo in altre circostanze. Quello che presentemente importa è che non le attribuiamo un valore maggiore di quello che ha, come ti ho avvisato, affinchè non crediamo soltanto, ma incominciamo a comprendere, con quanta verità, e con quanta autorità divina, sia stato scritto, di non chiamare nessuno sulla terra nostro maestro, perchè l'unico maestro di tutti è nei cieli. Che cosa sia poi nei cieli, ce lo insegnerà Colui da cui, per mezzo degli uomini, con segni, siamo ammoniti anche dal di fuori, affinchè rivolgendoci a Lui, che è dentro, siamo istruiti. Amare Lui, conoscere Lui, questa è la felicità della vita, che tutti dicono di cercare, mentre pochi sono quelli che s'allietano d'averla veramente trovata. Ora però vorrei mi dicessi che cosa pensi di tutto questo mio discorso. Se riconosci come vero tutto quello ch' è stato detto, anche tu, se fossi stato interrogato su le singole cose, avresti detto che le sapevi. Guarda dunque da chi le hai apprese; non certo da me, a cui avresti su tutto risposto, se ti avessi interrogato. Se poi non riconosci che siano vere, nè io, nè lui ti ha insegnato;

didiceris : neque enim a me, cui roganti omnia responderes. Si autem vera esse non nosti, nec ego nec ille te docuit ; sed ego, quia numquam possum docere ; ille, quia tu adhuc non potes discere.

Ad. Ego vero didici admonitione verborum tuorum, nihil aliud verbis quam admoneri hominem ut discat, et perparum esse quod per locutionem aliquanta cogitatio loquentis apparet : utrum autem vera dicantur, eum docere solum, qui se intus habitare cum foris loqueretur, admonuit : quem jam favente ipso tanto ardentius diligam, quanto ero in discendo provectior. Verum tamen huic orationi tuae, qua perpetua usus es, ob hoc habeo maxime gratiam, quod omnia quae contradicere paratus eram, praeoccupavit atque dissolvit, nihilque omnino abs te derelictum est, quod me dubium faciebat, de quo non ita mihi responderet secretum illud oraculum, ut tuis verbis asserebatur.

io perchè sono nell' impossibilità d' insegnarti, lui, perchè tu non hai la possibilità di imparare.

Ad. Io dall'ammonimento delle tue parole ho appreso che con le parole non si fa che ammonire l'uomo, perchè apprenda, e che è molto poco che, attraverso la parola di chi parla, si riveli un po' di pensiero. Se poi questa sia la verità, ce lo indica soltanto colui che ci avverte, che abita dentro di noi, mentre al di fuori ci parla ; ed io, colla sua grazia, tanto più ora l'amerò, quanto più andrò innanzi nell' imparare. Però di questo tuo continuato discorso ti rendo grazie, perchè con esso hai prevenuto e risolto tutte le obbiezioni che ero preparato a farti, e nulla hai lasciato che potesse tenermi incerto, e a cui non rispondesse quell' interiore oracolo, come tu asserivi.

NOTE AL DE MAGISTRO

Capitolo I

Il dialogo ha il titolo *De Magistro* per la ragione che ne dà Agostino stesso nel libro I cap. XII delle Ritrattazioni. « Per idem tempus scripsi librum, cuius est titulus *de Magistro* : in quo disputatur et quaeritur, ed invenitur, magistrum non esse, qui docet hominem scientiam, nisi Deum, secundum illud etiam quod in Evangelio scriptum est : « Unus est magister vester Christus ». (Matth., XXIII, 9).

Ora è bene osservare il contesto in cui si trova la frase riportata. Gli Scribi e i Farisei, dice Gesù, « han caro di essere chiamati dalla gente : Rabbi. Ma voi non fatevi chiamare così, poichè uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti fratelli. E non date a nessuno sulla terra il nome di Padre, perchè uno solo è il Padre vostro, quello ch'è nei cieli. E non fatevi chiamar Maestro, perchè uno solo è il vostro Maestro ». (Matth., XXIII, 7-10). Donde si deduce che l'uomo ha un solo maestro, come un solo padre ; ma come la paternità divina non esclude la paternità umana, sibbene di questa si serve, qual causa seconda ; così una sola è la fonte della dottrina di Cristo, ma questa non esclude, quali cause seconde , i maestri terreni.

[1] *Adeodato* ; è il figlio naturale di Agostino che ricevette insieme al padre e ad Alipio il battesimo da S. Ambrogio il 24 aprile del 387. Vedi *Conf.*, l. IX, cap. VI. Prende parte con altri al Dialogo « De Vita Beata » nella villa di Verecondo a Cassiciaco : « Erat autem nobiscum aetate minimus omnium, sed cuius ingenium, si amore non fallor, magnum quiddam pollicetur *Adeodatus* filius meus ». « De Vita Beata », praefatio, n. 6. Morì ben presto, a 16 anni. *Conf.*, l. IX, cap. VI.

[2] *Ut in clausis cubiculis oremus ect.* Il pensiero qui accennato si svolge ampliamente nel *De Sermone Domini in monte*, l. II, cap. III, commentando appunto le parole di Gesù in Matteo, VI, 5 : « Quae sunt ista cubicula, nisi ipsa corda, quae in Psalmo etiam significantur cum dicitur : Quae dicitis in cordibus vestris, et in cubiculis vestris compungimini ? ». (*Psal.*, IV, 5).

[3] *Homo interior ect.* La frase di S. Paolo è in *I Cor*, III, 16.

Capitolo II

[4] *Si nihil ex tanta superis placet ect.* Il verso è preso dall'*Eneide*, l. II, v. 659. Quanto Agostino avesse famigliare Virgilio e quanto l'amasse può vedersi in *Conf.*, l. I, cap. XIII e cap. XVII.

[5] *Si nihil nos ect.* Se un segno significa qualche cosa, la parola *nihil*, significando *nulla*, non potrebbe essere un segno. Eppure questa parola *nihil*, ossia questo nulla, ha dato loro da fare nella discussione. Scherzo evidente. Per tutta la teorie dei segni vedi anche *De Doctrina Chr.*, l. II, cap. I, n. 1-2, cap. II, n. 3 ; cap. III, n. 4 ; cap. IV, n. 5.

Capitolo IV

[6] Le parole citate da Terenzio sono prese dall'Andria *Act.*, I, v. 204. Puoi vedere altre citazioni di Terenzio in *Ep. XCI*, n. 6 ; così citazioni dagli Adelfi nella *Ep. LCXXXV*, cap. VI ; ect.

Capitolo V

[7] *Non erat in Christo ect.*, è della *I Cor.*, I, 19.

Capitolo IX

[8] *Ut ab Apostolo dicitur ect.* Le parole di S. Paolo sono : Huiuscemodi enim Christo Domino nostro non serviunt, sed suo ventri, et per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium ». *Ad Rom.*, XVI, 18.

[9] *Ait Persius ect.* È nella satira 3ª. Per altre citazioni di Persio vedi *Ep. CXVIII*, n. 3 ; *Ep. CCXXXI*, n. 2 ; *De Civitate Dei*, l. II, cap. VI.

Capitolo X

[10] *Et saraballae eorum non sunt immutatae* ; si legge in Daniele, III, 94 : « quoniam nihil potestatis habuisset ignis in corporibus eorum et capillus capitis eorum non esset adustus, et sarabala (*variante di saraballae*) non fuissent immutata ». Agostino prende saraballae per *tegmina capitum* forse indotto dalle parole antecedenti *capillus capitis* che a questo fanno pensare ; invece si tratta di una specie di brache o calzoni, quantunque fosse anche una specie di elmo o copricapo ; ma almeno non è così interpretato in questo punto : « poichè il fuoco su i loro corpi non aveva alcun potere, e nemmanco un capello della loro testa era stato abbrustolito, nè i loro calzoni avevano cangiato colore ».

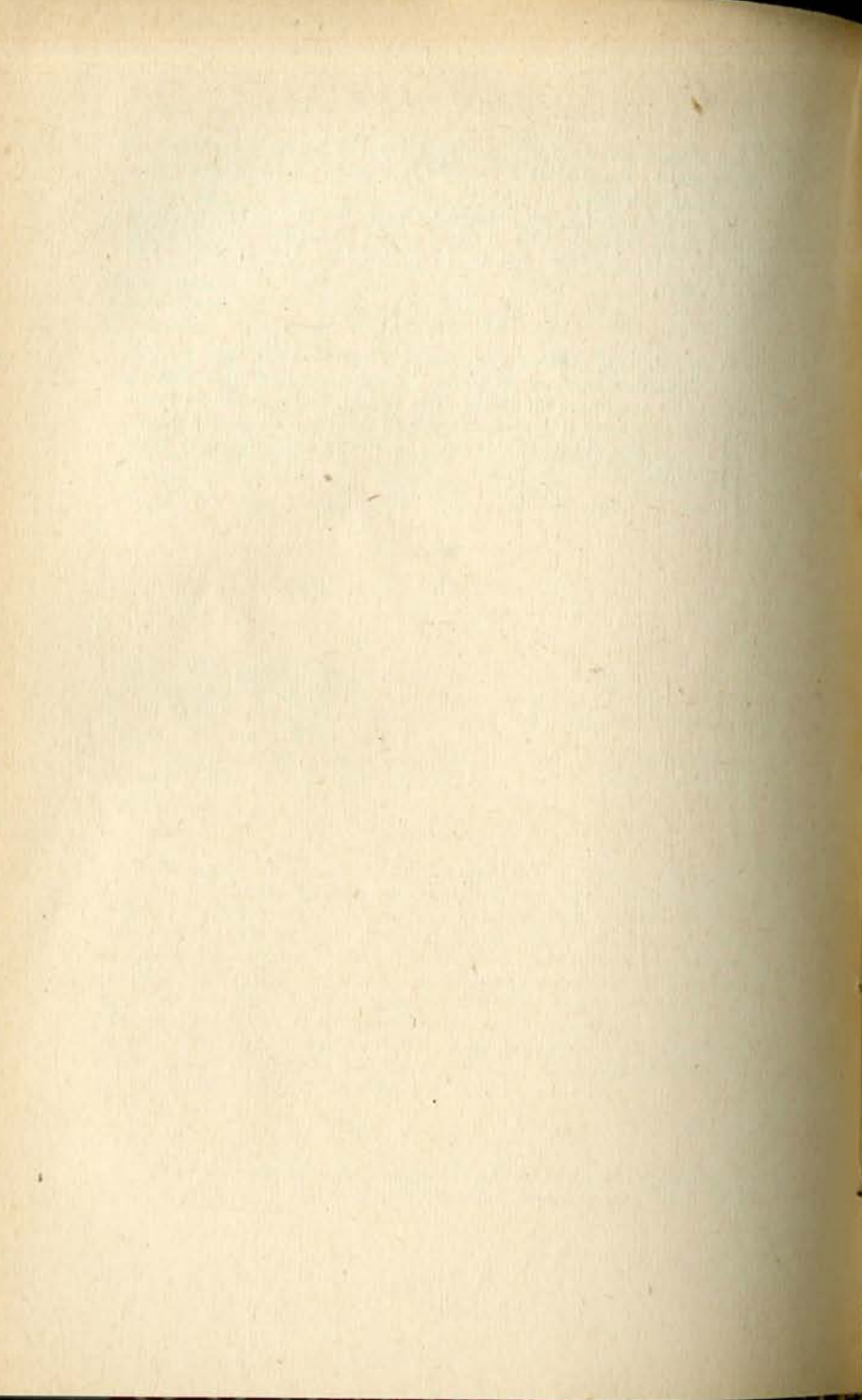
Capitolo XI

[11] *Nisi credideritis non intelligetis* ; questo passo è del Profeta Isaia c. VII, 9. È noto quanto Agostino combattendo poi i Ma-

nichei adopri questo testo per indicare che bisogna credere per comprendere; ma il testo è secondo la versione dei settanta e non secondo la volgata.

[12] *Sed intus ipsi menti praesidentem ect.* Bisogna poi confrontare questo passo col cap. XII, n. 40 di questo libro; con il *De Musica*, l. VI, c. XII, n. 35-36; col *De Vera Religione*, l. cap. XXX, LC, n. 110, ect.

Capitolo XIV

[13] *Sed de tota utilitate verborum.... alias si Deus siverit requiremus.* Agostino non ne ha parlato espressamente; però non ha mancato di accennare all'utilità della parola. Nel mio studio introduttivo ho raccolto il pensiero sparso di Agostino su questo punto, e, se l'amor proprio non m' inganna, credo di averlo esposto esaurientemente.

DE VERA RELIGIONE

Caput I.

Cum omnis vitae bonae ac beatae via in vera religione sit constituta, qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate cognoscitur principium naturarum omnium, a quo universitas et inchoatur et perficitur et continetur : hinc evidentius error deprehenditur eorum populorum, qui multos deos colere, quam unum verum Deum et dominum omnium maluerunt, quod eorum sapientes, quos philophos vocant, scholas habebant dissentientes et templa communia. Non enim vel populos vel sacerdotes latebat, de ipsorum deorum natura quam diversa sentirent, cum suam quisque opinionem publice profiteri non formidaret, atque omnibus, si posset, persuadere moliretur, omnes tamen cum sectatoribus suis diversa et adversa sentientibus, ad sacra communia nullo prohibente veniebant. Non nunc agitur, quis eorum verius senserit ; sed certe illud satis, quantum mihi videtur, apparet : aliud eos in religione suscepisse cum populo, et aliud eodem ipso populo audiente defendisse privatim.

Cap. I.

Siccome la sola via per una vita buona e felice si trova nella vera religione che onora un Dio unico, e in Lui, con i sentimenti di una pietà purissima, riconosce il principio di tutte le cose, per il quale l'universo ha il suo inizio, il suo progresso, e la sua conservazione; così con molta evidenza salta fuori l'errore di quei popoli, i quali preferirono al vero Dio e Signore di tutto, una moltitudine di Dei, in quanto i loro sapienti, che chiamano filosofi, sebbene nelle scuole avessero dottrine discordi, pure frequentavano gli stessi tempî. Infatti e i popoli e i sacerdoti sapevano bene quale diversità di pareri ci fosse intorno alla natura degli Dei, mentre senza alcun ritegno di manifestare pubblicamente il proprio pensiero, ciascuno si dava da fare per farlo accettare anche agli altri; pur tuttavia, sebbene avessero insieme ai loro seguaci opinioni diverse e ópposte, partecipavano, senza alcuna proibizione, agli stessi riti sacri. Ora non si tratta di vedere chi di loro si sia accostato di più alla verità; quello però ch' è certo si è che essi, per quanto a me pare, con il popolo in fatto di religione professavano idee ben diverse da quelle che con lo stesso popolo per uditore manifestavano privatamente.

Caput II.

2. *Socrates* tamen audacior ceteris fuisse perhibetur, jurando per canem quemlibet, et lapidem quemlibet, et quidquid juraturo esset in promtu, et quasi ad manum occurrisset. [1] Credo intelligebat qualiacumque opera naturae, quae administrante divina providentia gignerentur, multo quam hominum et quorum libet opificum esse meliora, et ideo divinis honoribus digniora, quam ea quae in templis colebantur. Non quod vere lapis et canis essent colenda sapientibus, sed ut hoc modo intelligerent qui possent, tanta superstitione demersos esse homines, ut emergentibus hic esset tam turpis demonstrandus gradus ad quem venire si puderet, viderent quanto magis pudendum esset in turpiore consistere. Simul et illos qui mundum istum visibilem, summum Deum esse opinabantur, admonebat turpitudinis suae, docens esse consequens, ut quilibet lapis tamquam summi Dei particula jure coleretur. Quod si exsecrarentur, mutarent sententiam, et unum Deum quaererent, quem solum supra mentes nostras esse, et a quo omnem animam et totum istum mundum fabbricatum esse constaret. Postea suavius ad legendum, quam potentius ad persuadendum scripsit Plato. Non enim sic isti nati erant, ut populorum suorum opinionem ad verum cultum veri Dei a simulacrorum superstitione atque ab hujus mundi vanitate converterent. Itaque et ipse Socrates cum populo simulacra venerabatur, et post ejus damnationem mortemque, nemo ausus est jurare per canem, nec appellare quemcumque lapidem Jovem, sed haec tantummodo memoriae litterisque mandare. [2] Quod utrum timore se-

CAP. II.

2. Si racconta che Socrate fosse più ardito di tutti gli altri, giurando in nome di un cane qualunque, di qualsiasi pietra, o qualsiasi cosa avesse davanti e, per così dire, gli capitasse alla mano nel momento in cui stava per giurare. Il motivo, io credo, fosse questo; egli capiva che ogni cosa prodotta dalla natura, coll'intervento di Dio, valeva più di quelle che gli uomini e gli artisti più abili fanno, e quindi meritava più gli onori della divinità di quelle che erano onorate nei tempi. Non perchè veramente ritenesse che un cane od una pietra dovessero essere venerati dai sapienti, ma perchè in tal maniera coloro, che n'erano capaci, comprendessero che gli uomini erano affogati in così profonda superstizione che, a chi ne veniva fuori, si dovesse mostrare che se il punto a cui s'era giunti era così turpe da vergognarsene, si dovevano accorgere quanto più vergognoso fosse il rimanere in una superstizione più grande ancora.

Nello stesso tempo avvertiva della loro superstizione sconcia coloro, i quali opinavano che questo mondo visibile fosse il Dio sommo; dimostrando che, in tal caso, era una conseguenza giusta e logica venerare una qualsiasi pietra come una particella del sommo Dio. Se ciò detestavano, cambiassero opinione e cercassero l'unico Dio, che trascende la nostra mente, e da cui ogni vita e tutto questo mondo si sa che è derivato. Dopo ne scrisse anche Platone in maniera però più atta ad allettare che efficace a convincere. Giacchè costoro non erano fatti per distornare i loro popoli dall'errore, dalla superstizione degli idoli, dalla vanità del mondo e convertirli alla religione vera del vero Dio. Quindi e Socrate stesso, insieme al popolo, venerava gli idoli, e, dopo la condanna e la morte di lui, non vi fu alcuno che osasse giurare in nome del cane, nè dare il nome di Giove a qualsiasi pietra; soltanto

veritatis, an aliqua cognitione temporum fecerint, judicare non est meum.

Caput III.

3. Illud tamen fidentissime dixerim, pace horum omnium, qui eorum libros pervicaciter diligunt, Christianis temporibus quaenam religio potissimum tenenda sit, et quae ad veritatem ac beatitatem via est, non esse dubitandum. Si enim Plato ipse viveret, [3] et me interrogantem non aspernaretur, vel potius, si quis ejus discipulus eo ipso tempore quo vivebat, eum interrogaret : cum sibi ab illo persuaderetur, non corporeis oculis, sed pura mente veritatem videri ; cui quaecumque anima inhaesisset, eam beatam fieri atque perfectam : ad quam percipiendam nihil magis impedire, quam vitam libidinibus deditam et falsas imagines rerum sensibilium, quae nobis ab hoc sensibili mundo per corpus impressae, varias opiniones erroresque generarent : quamobrem sanandum esse animum ad intuendam incommutabilem rerum formam, et eodem modo semper se habentem atque undique sui similem pulcritudinem, nec distentam locis, nec tempore variatam, sed unum atque idem omni ex parte servantem, quam non crederent esse homines, cum ipsa vere summeque sit : cetera nasci, occidere, fluere, labi, et tamen in quantum sunt, ab illo aeterno Deo per ejus veritatem fabricata constare : in quibus animae tantum rationali et intellectuali datum est, ut ejus aeternitatis contemplatione perfruatur, atque afficiatur ornetur-que ex ea, aeternamque vitam possit mereri : sed dum nascentium atque transeuntium rerum amore ac do-

ne tramandò il ricordo negli scritti. Se lo facessero per timore di qualche pena, o perchè, conoscendo i tempi, vi si adattassero, non tocca a me di giudicarlo.

CAP. III.

3. Io però, con la massima sicurezza, e con buona pace di tutti coloro che amano ostinatamente i libri loro (dei filosofi), affermo che non v'è dubbio in questi tempi cristiani sulla religione da seguirsi, la quale è la via per la verità e per la felicità. Se Platone vivesse ancora e non disprezzasse le mie interrogazioni; o meglio, se qualche discepolo suo, mentre era vivo, avesse interrogato il maestro, che gli stava dimostrando: che la verità non si contempla con gli occhi del corpo, ma con l'animo puro, e qualsiasi anima, che ad essa aderisce, diventa felice e perfetta; che per accogliere la verità non v'è impedimento più grave della vita data ai piaceri, e delle immagini fallaci che, attraverso ai sensi, imprimendosi nell'anima, generano varietà di opinioni e d'errori; che perciò si deve risanare l'anima, perchè possa contemplare la forma delle cose, che mai non cambia e la bellezza che conserva sempre il suo stato, ed è sempre, sotto ogni aspetto, simile a sè stessa, senza esser divisa dai luoghi o cambiata dal tempo, ma una ed identica per ogni verso, bellezza a cui gli uomini non credono, e che tuttavia esiste al sommo grado e nella massima realtà; che tutto il resto, invece, nasce, tramonta, passa e svanisce, ma tuttavia in quanto è dipende da quel Dio eterno, che l'ha creato per la sua Verità; che tra le cose create solo l'anima è stata dotata di ragione e d'intelligenza per goderne per esserne riempita ed abbellita, contemplandola nell'eternità in modo da meritare la vita eterna; che però, mentre è ferita dall'amore e dal dolore di ciò che passa e muore, schiava delle abitudini della vita e dei sensi,

lore sauciatur, et dedita consuetudini hujus vitae atque sensibus corporis, inanibus evanescit imaginibus, irridet eos, qui dicunt esse aliquid, quod nec istis videatur oculis, nec ullo phantasmate cogitetur, sed mente sola et intelligentia cerni queat : cum haec ergo a magistro sibi persuaderentur, si ex eo quaereret ille discipulus, utrum si quisquam exsisteret vir magnus atque divinus, qui talia populis persuaderet credenda saltem, si percipere non valerent, aut si qui possent percipere, non pravis opinionibus multitudinis implicati, vulgaribus obruerentur erroribus, eum divinis honoribus dignum judicaret : responderet credo ille, non posse hoc ab homine fieri, nisi quem forte ipsa Dei Virtus atque Sapientia ab ipsa rerum natura exceptum, nec hominum magisterio, sed intima illuminatione ab incunabilis illustratum, tanta honestaret gratia, tanta firmitate roboraret, tanta denique majestate subveheret, ut omnia contemnendo quae pravi homines cupiunt, et omnia perpetiendo quae horrescunt, et omnia faciendo quae mirantur, genus humanum ad tam salubrem fidem summo amore atque auctoritate converteret. De honoribus vero ejus frustra se consuli, cum facile possit existimari quanti honores debeantur Sapientiae Dei, qua gestante et gubernante ille pro vera salute generis humani, magnum aliquid proprium, et quod supra homines esset mereretur.

4. Quae si facta sunt, si litteris monumentisque celebrantur, si ab una regione terrarum, in qua sola unus colebatur Deus, et ubi talem nasci oportebat, per totum orben terrarum missi electi viri, virtutibus atque sermonibus divini amoris incendia concitarunt : si confirmata saluberrima disciplina, illuminatas terras posteris reliquerunt : et ne de praeteritis loquar, quae po-

si perde in vane illusioni e deride coloro che affermano che esista una realtà, non visibile alla nostra vista, non immaginabile dalla nostra fantasia, che solo la mente e l' intelligenza può scorgere; se, mentre tutto questo, ripeto, viene dimostrato dal maestro, il discepolo gli domandasse; se esistesse un uomo grande e divino, che fosse capace di far credere ai popoli tali idee, qualora questi fossero incapaci a comprenderle, o se alcuni, che ne fossero capaci, perchè non involti nelle opinioni errate del volgo, rimanessero tuttavia sepolti negli errori del volgo, lo riterrebbe degno di essere onorato come un Dio; io credo che risponderebbe: che un uomo non potrebbe far questo, se almeno la stessa Virtù e Sapienza di Dio, dopo di averlo messo fuori delle leggi della natura, senza l'opera dell'uomo, ma per una illuminazione interna fin dalla nascita, non l'avesse adornato di tale grazia, reso saldo con tale forza, elevato con tale maestà da attirare con l'amore più grande e con l'autorità più alta il genere umano ad una credenza tanto salutare, disprezzando ciò che gli uomini pravi desiderano, sopportando ciò di cui hanno orrore, e operando ciò che negli uomini desta meraviglia. Riguardo agli onori da rendersi ad un uomo sì fatto non importava domandarne a Platone, essendo assai facile comprendere quali grandi onori si debbano alla Sapienza di Dio, sotto la cui azione e governo un tale uomo doveva essere meritevole di un onore speciale e grande e superiore agli altri uomini.

4. Se tutto questo è ormai accaduto, e libri e monumenti lo celebrano; se da una sola regione in cui si adorava un Dio unico, e dove era necessario che tale uomo nascesse, sono stati mandati degli uomini scelti per tutto il mondo, i quali con la loro virtù e la loro parola hanno suscitato il fuoco dell'amore per Iddio; se dopo d'aver consolidata la dottrina della salute hanno lasciato ai posteri la terra da loro illuminata, e, per

test quisque non credere, si hodie per gentes populosque praedicatur, « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum : hoc erat in principio apud Deum : omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil », [4] si ad hoc percipiendum, diligendum, perfruendum ut anima sanetur, et tantae luci hauriendae mentis acies convalescat, dicitur avaris, « Nolite vobis condere thesauros in terra, ubi tinea et aerugo exterminant, et ubi fures effodiunt et furantur ; sed thesaurizate vobis thesauros in caelo, ubi neque tinea neque rubigo exterminat, neque fures effodiunt, neque furantur : ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum », [5] dicitur luxuriosis : « Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem : qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam », [6] dicitur superbis : « Qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur » [7] dicitur iracundis, « Accepisti alapam, para alteram maxillam », [8] dicitur discordiosis, « Diligite inimicos vestros », [9] dicitur superstitiosis, « Regnum Dei intra vos est », [10] dicitur curiosis, « Nolite quaerere quae videntur, sed quae non videntur, quae enim videntur, temporalia sunt : quae autem non videntur, aeterna sunt », [11] postremo dicitur omnibus, « Nolite diligere mundum, neque ea quae in mundo sunt : [12] quoniam omne quod in mundo est, cuncupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et ambitio saeculi, 5 — si haec per totum orbem jam populis leguntur et cum veneratione libentissime audiuntur, si post tantum sanguinem, tantos ignes, tot cruces Martyrum, tanto fertilius et uberius usque ad barbaras nationes Ecclesiae pullularunt, si tot juvenum et virginum millia contemnentium nuptias casteque viventium jam nemo miratur : quod cum fecisset Plato, usque adeo perversam temporum suorum timuit opinionem, ut per-

non parlare di ciò che è passato, che potrebbe non esser creduto, se oggi tra le genti e i popoli si annuncia : « *In principio era il Verbo, ed il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio : questo era da principio presso Dio : per Lui tutto è stato fatto, e senza di Lui nulla* » ; se per far comprendere questo Verbo, per farlo amare, per farne godere, affinchè l'anima risani e si irrobustisca l'acume della vista per inebriarsi alla fonte di tanta luce si dice agli avari : « *Non vogliate accumulare tesori sulla terra, che la tignola e la ruggine consumano, e dove i ladri li scovano e li portano via ; ma accumulatevi dei tesori nel cielo, dove nè la tignola, nè la ruggine li consumano, nè i ladri li scovano e portano via : imperocchè dove è il tuo tesoro, ivi è il tuo cuore* » ; se ai lussuriosi si dice : « *Chi semina nella carne, raccoglierà dalla carne la corruzione ; chi semina nello spirito, dallo spirito raccoglierà la vita eterna* » ; se ai superbi : « *Chi si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato* ; » e agli iracondi : « *Hai avuto uno schiaffo, presenta l'altra guancia* » ; ed ai litigiosi : « *Amate i vostri nemici* » ; ed ai superstiziosi : « *Il regno di Dio è dentro di voi* » ; ed ai curiosi : « *Non indagate ciò che si vede, ma ciò che non si vede : Ciò che si vede è temporaneo ; ciò che non si vede è eterno* » ; e finalmente a tutti : « *Non vogliate amare il mondo e ciò ch' è nel mondo ; giacchè tutto ciò che è nel mondo è concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi e orgoglio mondano* » : 5 — se queste massime per tutto il mondo si leggono ai popoli, e sono ascoltate con grande venerazione ; se dopo tanto sangue, tanti roghi, tanti tormenti di martiri con maggior feracità ed abbondanza le Chiese pullularono fino tra i popoli barbari ; se nessuno ora si sorprende delle migliaia di giovani e di donzelle che, sprezzanti del matrimonio, vivono in castità ; mentre anche Platone, che ebbe questo disprezzo, pur tuttavia fu talmente schiavo della corruzione dei suoi tempi, che, per cancellare questo disprezzo come se fosse una colpa, si

hibeatur sacrificasse naturae, ut tanquam peccatum illud aboleretur, si haec sic accipiuntur, ut quomodo antea talia disputare, sic nunc contra disputare monstruosum sit, si tali pollicitationi atque sponsioni per omnes terrarum partes quas homines incolunt, sacra Christiana traduntur, si haec quotidie leguntur in ecclesiis, et a sacerdotibus exponuntur, si tundunt pectora qui conantur haec implere ; si tam innumerabiles aggrediuntur hanc vitam, ut desertis divitiis et honoribus hujus mundi ex omni hominum genere uni Deo summo totam vitam dicare volentium, desertae quondam insulae ac multarum terrarum solitudo compleatur, si denique per urbes atque oppida, castella, vicos et agros etiam, villasque privatas in tantum aperte persuadetur, et appetitur a terrenis aversio, et in unum Deum verumque conversio, ut quotidie per universum orbem humanum genus una pene voce respondeat, « sursum corda se habere ad Dominum » : quid adhuc oscitamus crapulam hesternam, et in mortuis pecudibus divina eloquia perscrutamur : si quando autem ad disputationem venitur, Platonico nomine ora crepantia, quam pectus vero plenum, magis habere gestimus ?

Caput IV.

6. Qui ergo sensibilem istum mundum contemnere et animam virtute purgandam, summo Deo subjicere atque subjugare, vanum aut malum putant, alia ratione refellendi sunt : si tamen cum his dignum est disputare. Qui autem bonum et appetendum fatentur, cognoscant Deum et cedant Deo, per quem populis jam omnibus haec credenda persuasa sunt. Quod utique ab ipsis fieret, si tantum valerent : aut si non fieret, crimen

dice che sacrificasse alla natura; se tali massime di astinenza si accolgono tanto pacificamente che il dubitarne sarebbe ora una mostruosità, come prima pareva una mostruosità l'accettarle; se per tutto il mondo abitato i misteri cristiani sono affidati a chi fa tale promessa e voto; se ogni giorno le suddette massime si leggono nelle chiese e si spiegano dai sacerdoti; se quelli che le vogliono attuare con ogni sforzo, si battono il petto; se tante sono le persone che pigliano questa strada che, lasciate le ricchezze e gli onori mondani, le isole prima disabitate e la solitudine di molte contrade si riempiono di volenterosi di ogni ordine, i quali consacrano all'uomo Dio l' intera loro vita; se, in una parola, nelle città e nei paesi, nei castelli, nelle borgate, nelle campagne, nelle dimore private apertamente si predica e nasce il desiderio di allontanarsi dalle cose terrene, e rivolgersi all'unico Dio vero, cosicchè per tutto il mondo gli uomini, quasi con una sola voce, rispondono « *di avere in alto i cuori presso Dio* »; perchè siamo ancora sonnacchiosi delle orgie di ieri, e stiamo ad indagare il volere di Dio nelle viscere delle bestie uccise; se talora poi facciamo qualche discussione, smaniamo di avere piuttosto la bocca piena del nome di Platone, anzichè l'anima ripiena della verità?

Cap. IV.

6. Chi ritiene inutile o dannoso il disprezzo di questo mondo sensibile e di sottomettere al giogo del Sommo Dio l'anima, che deve purificarsi mediante la virtù, deve essere confutato con altri argomenti, se pure vale la pena confutarlo. Chi invece confessa che questo è il bene e questo è da desiderare, si dia alla conoscenza di Dio e si sottometta a Lui, per mezzo del quale già tutti i popoli hanno la persuasione di queste credenze. Certo i filosofi farebbero questo, se fossero capaci di tanto;

invidentiae vitare non possent. Ergo cedant ei a quo factum est, nec curiositate aut inani jactantia impediantur quo minus agnoscant, quid intersit inter paucorum timidas conjecturas, et manifestam salutem correptionemque populorum. Illi enim si reviviscerent, quorum istis nominibus gloriantur, et invenirent refertas ecclesias, templaque deserta, et cupiditate bonorum temporalium et fluentum ad spem vitae aeternae et bona spiritalia et intelligibilia vocari et currere humanum genus, dicerent fortasse (si tales essent quales fuisse memorantur) : Haec sunt quae nos persuadere populis non ausi sumus, et eorum potius consuetudini cessimus, quam illos in nostram fidem voluntatemque traduximus.

7. Itaque si hanc vitam illi viri nobiscum rursum agere potuissent, viderent profecto cujus auctoritate facilius consuleretur hominibus, et paucis mutatis verbis atque sententiis Christiani fierent, sicut plerique recentiorum nostrorumque temporum Platonici fecerunt. [13] Aut si hoc non faterentur neque facerent, in superbia et invidia remanentes, nescio utrum possent ad ea ipsa quae appetenda et desideranda esse dixerant, cum istis sordibus viscoque revolare. Nam tertio vitio curiositatis in percunctandis daemonibus, [14] quo isti maxime, cum quibus nunc agitur, Pagani a Christiana salute revocantur, quia nimis puerile est, nescio utrum tales illi praepedirentur viri.

Caput V.

8. Sed quoquo modo se habeat philosophorum jactantia, illud cuivis intelligere facile est, religionem ab eis non esse quaerendam, qui eadem sacra suscipiebant cum populis, et de suorum deorum natura ac

oppure non potrebbero scansare la taccia di gelosia, se non lo facessero.

Si dichiarino perciò inferiori dinanzi a Colui che è stato capace di farlo ; e la curiosità d'indagare e la vana iattanza non impedisca loro di conoscere la differenza che v' è tra le timide congetture di pochi e l' emendamento e la salute manifesta dei popoli.

Se ritornassero a vita quelli, dei cui nomi i filosofi si gloriano, e trovassero piene le chiese e deserti i tempi, e vedessero gli uomini che, invitati, si staccano dalla cupidigia dei beni temporali e caduchi e corrono verso la speranza della eterna vita e i beni dell'anima e della mente, direbbero forse (se fossero tali quali ci sono ricordati) : « *Questa è la verità di cui non abbiamo osato persuadere i popoli, cedendo alla corrente, invece di condurli alla nostra fede e alla nostra volontà* ».

7. Pertanto se quegli uomini avessero potuto far la loro vita di nuovo con noi, vedrebbero certamente qual' è l'autorità che più facilmente provvede alla salute degli uomini, e cambiando soltanto qualche parola e qualche parere, diverrebbero cristiani, come è accaduto con molti seguaci di Platone del tempo appena passato e del nostro. Se invece non ne convenissero e non lo facessero, persistendo nella superbia e nella gelosia, non saprei come, impigliati nel loro fango e nella pania dei vizi, potrebbero innalzarsi di nuovo verso ciò che avevano detto doversi amare e desiderare. Giacchè non so se tali uomini si lascierebbero ostacolare da un terzo vizio, quello cioè della curiosità nel consultare i demoni ; vizio assai puerile, ma che è di sommo ostacolo ai pagani odierni, i quali per questo si tengono lontani dalla salute cristiana.

Cap. V.

8. Ma, checchè ne sia della iattanza dei filosofi, è facile ad ognuno capire che la vera religione non può cercarsi tra quei filosofi, che prendevano parte con il popolo allo stesso culto, e mentre nelle loro scuole dicevano

summo bono, diversas contrariasque sententias in scholis suis, eadem teste multitudine, personabant. Quod si hoc unum tantum vitium Christiana disciplina sanatum videremus, ineffabili laude praedicandam esse, neminem negare oporteret. Haereses namque tam innumerabiles a regula Christianitatis aversae, testes sunt non admitti ad communicanda sacramenta eos, qui de Patre Deo, et Sapientia ejus, et Munere divino aliter sentiunt et hominibus persuadere conantur, quam veritas postulat. Sic enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam, id est, sapientae studium, et aliam religionem, cum ii quorum doctrinam non approbamus, nec sacramenta nobiscum communicant.

9. Quod in illis minus mirandum est, qui eorum quoque sacramentorum ritu dispares esse voluerunt, sicut nescio qui Serpentini [15] qui appellantur, sicut [16] Manichaei, sicut alii nonnulli. Sed in illis magis animadvertendum hoc magisque praedicandum, qui paria sacramenta celebrantes, tamen quia sententia dispares sunt, et errores suos animosius defendere, quam cautius corrigere maluerunt, exclusi a catholica communione, et a participatione quamvis parium sacramentorum, propria vocabula priopriosque conventus, non in sermone tantum, sed etiam in superstitione meruerunt: ut Photiniani, Ariani, [17] multique praeterea. Nam de iis qui schismata fecerunt, alia quaestio est. Posset enim eos area dominica usque ad tempus ultimae ventilationis velut paleas sustinere, nisi vento superbiae nimia levitate cessissent, et sese a nobis ultro separassent. Judaei vero quamvis uni omnipotenti Deo supplicent, sola tamen temporalia et visibilia bona de illo expectantes, rudimenta novi populi ab humilitate surgentia, in ipsis

a chiara voce opinioni differenti e cozzanti intorno alla natura divina e al bene supremo, alla presenza della moltitudine ripetevano sempre la stessa dottrina. Che se l' insegnamento cristiano non avesse fatto altro che guarirci di questo solo vizio, nessuno io credo rifiuterebbe di esaltarlo al massimo grado. Le eresie innumerevoli che si sono allontanate dalla regola cristiana di fede, testimoniano che non vengono ammessi alla partecipazione dei sacri misteri tutti quelli che intorno a Dio Padre, alla Sapienza di Lui, e al Dono Divino (lo Spirito Santo) professano opinioni diverse dalla verità e cercano di convincerne gli altri. Questa è la fede e la dottrina, che costituisce il principio dell'umana salvezza, che la filosofia, cioè l'amore per la verità, e la religione sono la stessa cosa, poichè quelli di cui non ammettiamo la dottrina, non partecipano con noi agli stessi misteri sacri.

9. La quale separazione non deve tanto meravigliarci a proposito di coloro, come i *Serpentini*, i *Manichei* ed alcuni altri, che vollero differenziarsi nei riti sacramentali. Piuttosto deve attirare la nostra attenzione e segnalarsi in modo speciale per quelli i quali, ammettendo uguali sacramenti, differiscono da noi nella dottrina, ed hanno preferito difendere con troppa audacia, invece di correggere con più prudenza, i loro errori ; questi, esclusi dalla comunione cattolica e dalla partecipazione dei sacramenti, sebbene uguali, hanno meritato non soltanto per il linguaggio, ma anche per i riti superstiziosi, e vocaboli propri e proprie riunioni come i Fotiniani, gli Ariani e molti altri. È ben differente la questione per gli scismatici. Infatti l'aia del Signore avrebbe potuto tenerli, come paglie, fino al tempo del vaglio finale, se per la boria della loro superbia e leggerezza non si fossero ritirati e spontaneamente separati da noi. I Giudei poi, sebbene volgano le loro preghiere a Dio unico e onnipotente, *atten-*

suis scripturis nimia securitate noluerunt advertere, atque ita in veteri homine remanserunt. Quae cum ita sint, neque in confusione paganorum, neque in purgamentis haereticorum, neque in languore schismaticorum, neque in caecitate Judaeorum quaerenda est religio, sed apud eos solos, qui Christiani catholici vel orthodoxi nominantur, id est, integritatis custodes, et recta sectantes.

Caput VI.

10. *Haec* enim Ecclesia catholica per totum orbem valide lateque diffusa, omnibus errantibus utitur ad provectus suos, et ad eorum correctionem cum evigilare voluerint. Utitur enim gentibus ad materiam operationis suae, haereticis ad probationem doctrinae suae, [18] schismaticis ad documentum stabilitatis suae, Judaeis ad comparationem pulcritudinis suae. Alios ergo invitat, alios excludit, alios relinquit, alios antecedit : omnibus tamen gratiae Dei participandae dat potestatem ; sive illi formandi sint adhuc, sive reformandi, sive recolligendi, sive admittendi. Carnales autem suos, id est, viventes aut sentientes carnaliter, tamquam paleas tolerat, quibus in area frumenta tutiora sunt, donec talibus tegminibus exuantur. Sed quia in hac area pro voluntate quisque vel palea, vel frumentum est, tamdiu sustinetur peccatum aut error cujuslibet, donec aut accusatorem inveniat, aut pravam opinionem pertinaci animositate defendat. Exclusi autem aut paenitendo redeunt, aut in nequitiam male liberi defluunt, ad admonitionem nostrae diligentiae ; aut schisma faciunt, ad exercitationem nostrae patientiae ; aut haeresim aliquam gignunt, ad examen sive occasionem nostrae

dendo da Lui solo i beni temporali e visibili, non vollero per presuntuosa fiducia riconoscere nelle loro Scritture sacre l'umile nascimento del popolo nuovo e perciò rimasero col vecchio uomo [l'uomo della legge]. Stando così le cose, non può la religione cercarsi nel caos dei pagani, nel pattume ereticale, nelle mollezze degli scismatici, nella cecità giudaica, ma soltanto tra i cristiani cattolici od ortodossi, che custodiscono la verità integra e camminano per la via giusta.

CAP. VI.

10. Questa Chiesa cattolica, sparsa largamente e consolidata per tutto il mondo, si serve degli erranti a proprio vantaggio, ed anche a loro correzione, se vorranno risvegliarsi. Si serve infatti dei Gentili come campo della sua attività, degli eretici a riprova della sua dottrina, degli scismatici a documento della sua solidità, dei Giudei come punto di confronto per la sua bellezza. Quindi invita gli uni, esclude gli altri, abbandona questi, va innanzi a quelli, a tutti dà modo di partecipare alla grazia divina; sia debba formarli, sia riformarli, sia richiamarli a sè, sia ammetterli.

Quelli poi dei suoi che hanno sentimenti terrestri, ossia che vivono e sentono secondo la carne, li tollera come la paglia nell'aia, che ricopre e conserva il grano, fino al tempo in cui è mondato. Ma siccome in questa aia ciascuno, a seconda della sua volontà, può essere o grano, o paglia, si tollera il male o l'errore di qualsiasi, finchè uno è denunziato, o finchè con ostinatezza non difende il proprio errore. Gli esclusi, poi, o colla penitenza ritornano, o, abusando della libertà, cadono a poco a poco nel male, per ricordarci che dobbiamo vigilare, o fanno uno scisma per dare esercizio alla nostra pazienza, o inventano qualche eresia per dar

intelligentiae. Hi sunt exitus Christianorum carnalium, qui non potuerunt corrigi aut sustineri.

11. Saepe etiam sinit divina providentia, per nonnullas nimium turbulentas carnalium hominum seditiones, expelli de congregatione Christiana, etiam bonos viros. Quam contumeliam vel injuriam suam cum patientissime pro Ecclesiae pace tulerint, neque ullas novitates vel schismatis vel haeresis moliti fuerint, docebunt homines quam vero affectu, et quanta sinceritate caritatis Deo serviendum sit. Talium ergo virorum propositum est, aut sedatis remeare turbinibus, aut si id non sinantur, vel eadem tempestate perseverante, vel ne suo reditu talis aut saevior oriatur, tenent voluntatem consulendi, etiam eis ipsis quorum motibus perturbationibusque cesserunt, sine ulla conventiculorum segregatione usque ad mortem defendentes, et testimonio juvantes eam fidem, quam in Eccelsia catholica praedicari sciunt. Hos coronat in occulto Pater, in occulto videns. Rarum hoc videtur genus, sed tamen exempla non desunt : immo plura sunt quam credi potest. Ita omnibus generibus hominum et exemplorum ad animarum curationem, et ad institutionem spiritalis populi, utitur divina provvidentia.

Caput VII.

12. *Quamobrem* cum ante paucos annos promiserim tibi scribere, carissime mihi Romaniane, [19] quid de vera religione sentirem, tempus nunc esse arbitratus, post quam tuas acerrimas interrogationes, sine ullo certo fine fluctuare, ea caritate qua tibi obstrictus sum, diutius sustinere non possem. Repudiatis igitur omnibus, [20] qui neque in sacris philosophantur, nec in philosophia

modo alla nostra intelligenza di esaminare e di provarsi. A questo servono i cristiani carnali che non poterono essere corretti, nè tollerati.

11. Spesso anche la divina provvidenza permette che, per alcune turbolente sedizioni di uomini carnali, perfino dei buoni vengano espulsi dalla società cristiana. Questi, se sopporteranno tale offesa e torto con grandissima pazienza per la pace della Chiesa, e non penseranno a novità di scismi o d'eresie, insegneranno agli uomini con quale schietto amore e con quanta sincerità di carità si deve servire a Dio. Il proposito di tali uomini è di ritornare, appena calmata la tempesta, o qualora non sia loro possibile, o perchè la tempesta continua, o perchè si tema che al loro ritorno ne sorga una anche più terribile, conservano la volontà di fare il bene a quelli stessi che con i loro disordini e perturbamenti li fecero allontanare, difendendo, senza creare segrete conventicole, fino alla morte, e servendo con la loro testimonianza proprio quella fede, che sanno che è predicata nella Chiesa Cattolica. Il Padre che vede nel segreto, nel segreto li corona.

Raramente questo avviene; ma pure gli esempi non mancano e sono più numerosi di quello che si creda. In tal modo la divina provvidenza si serve di ogni specie di uomini e di esempi per il bene delle anime e per l' istruzione del suo popolo.

Cap. VII.

12. Avendoti, mio carissimo Romaniano, promesso già da qualche anno di scriverti ciò che io penso intorno alla vera religione, mi è parso ora giunto il momento di farlo, giacchè, dato l'amore che a te mi lega, non potrei più a lungo lasciare che le tue acutissime interrogazioni rimangano sempre senza risposta.

Messi da parte quindi tutti coloro che in argomenti

consecrantur ; et iis qui vel prava opinione, vel aliqua simultate superbientes, a regula et communione Ecclesiae catholicae deviarunt ; et iis qui sanctarum scripturarum lumen, et spiritalis populi gratiam, quod novum Testamentum vocatur, habere noluerunt, quos quanta potui brevitate perstrinxi, tenenda est nobis Christiana religio, et ejus Ecclesiae communicatio quae catholica est, et catholica nominatur, non solum a suis, verum etiam ab omnibus inimicis. Velint nolint enim ipsi quoque haeretici, et schismatum alumni, quando non cum suis, sed cum extraneis loquuntur, Catholicam nihil aliud quam Catholicam vocant. Non enim possunt intelligi, nisi hoc eam nomine discernant, quo ab universo orbe nuncupatur.

13. Hujus religionis sectandae caput est historia et prophetia dispensationis temporalis divinae providentiae, pro salute generis humani in aeternam vitam reformandi atque reparandi. Quae cum credita fuerit mentem purgabit vitae modus divinis praeceptis conciliatus, et idoneam faciet spiritalibus percipiendis, quae nec praeterita sunt, nec futura, sed eodem modo semper manentia, nulli mutabilitati obnoxia, id est, unum ipsum Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum : qua Trinitate quantum in hac vita datum est cognita, omnis intellectualis et animalis et corporalis creatura, ab eadem Trinitate creatrice esse in quantum est, et speciem suam habere, et ordinatissime administrari, sine ulla dubitatione perspicitur, non ut aliam partem totius creaturae fecisse intelligatur Pater, et aliam Filius, et aliam Spiritus Sanctus, sed et simul omnia et unamquamque naturam Patrem fecisse per Filium in dono Spiritus Sancti. Omnis enim res vel substantia vel essentia vel natura, vel si quo alio verbo melius

religiosi non sanno essere filosofi, e nella filosofia non sanno essere religiosi; e quelli che, o per teorie errate, o per superba ostilità, si sono messi fuori dalla regola e dalla comunione della Chiesa cattolica; e quelli che non hanno voluto accogliere la luce delle sacre Scritture, nè la grazia del popolo spirituale, che noi chiamiamo il Nuovo Testamento, dei quali ho fatto cenno con la maggiore brevità possibile; noi dobbiamo attenerci alla religione cristiana, e alla comunione di quella Chiesa, che è Cattolica, e Cattolica si chiama non solo dai seguaci, ma anche dai nemici. Vogliano o non vogliano, gli stessi eretici e i figli dello scisma, quando parlano non tra di loro, ma con gli estranei, la chiamano Cattolica, e niente altro che Cattolica. Infatti non sarebbero capiti, se non la distinguessero proprio con quel nome, con cui viene chiamata da tutto il mondo.

13. Il punto fondamentale di questa religione che dobbiamo seguire è la storia e la profezia, quale, per opera della provvidenza divina, si è manifestata attraverso i tempi per la salvezza del genere umano, che doveva essere rigenerato e risanato per la vita eterna. Oltre questa credenza, un tenore di vita, in armonia coi comandamenti divini, purificherà la mente e la renderà capace di comprendere le verità spirituali «*le quali non sono nè passate, nè future, ma rimangono sempre le stesse, non essendo sottoposte a cambiamento*» cioè «*che Dio Padre, Figlio e Spirito* sono uno stesso Dio: e conosciuta questa Trinità, quanto è possibile in questa vita, ogni creatura dotata d' intelligenza, di vita, di materia, *in quanto è*, è, senza dubbio, per opera della stessa Trinità creatrice, ha la sua forma speciale, ed è retta (regolata) con ordine meraviglioso; ma non si deve intendere che il Padre abbia creata una parte dell' intero creato, una parte il Figlio, e un'altra lo Spirito Santo; ma che il Padre per mezzo del Figlio, col dono dello Spirito Santo, ha creato insieme tutto e ogni

enuntiatur, simul haec tria habet, ut et unum aliquid sit, et specie propria discernatur a ceteris, et rerum ordinem non excedat.

CAPUT VIII.

14. *Quo* cognito, satis apparebit quantum homo assequi potest, quam necessariis et invictis et justis legibus, Deo et Domino suo cuncta subjecta sint : ex quo illa omnia, quae primo credidimus, nihil nisi auctoritatem secuti, partim sic intelliguntur, ut videamus esse certissima, partim sic ut videamus fieri posse, atque ita fieri oportuisse, doleamusque illos haec non credentes, qui nos antea credentes irridere, quam nobiscum credere maluerunt. Non enim jam illa hominis sacrosancta susceptio, et virginis partus, et mors Filii Dei pro nobis, et resurrectio a mortuis, et in caelum adscensio, et consessus ad dexteram Patris, et peccatorum abolitio, et iudicii dies, et corporum resuscitatio, cognita aeternitate Trinitatis et mutabilitate creaturae, creduntur tantum, et non etiam judicantur ad summi Dei misericordiam, quam generi humano exhibet, pertinere.

15. Sed quoniam verissime dictum est : « Oportet multas haereses esse, ut probati manifesti fiant inter vos » [21]; utamur etiam isto divinae providentiae beneficio. Ex his enim hominibus haeretici fiunt, qui etiam si essent in Ecclesia, nihilo minus errarent. Cum autem foris sunt, plurimum prosunt, non verum docendo, quod nesciunt ; sed ad verum quaerendum carnales, et ad verum aperiendum spiritales catholicos excitando. Sunt enim innumerabiles in Ecclesia sancta Deo probati viri, sed manifesti non fiunt inter nos quamdiu lucem imperitiae nostrae tenebris delectati dormire malumus,

singola creatura. Giacchè ogni cosa, o sostanza, o essenza, o natura, o come meglio si voglia chiamare con altro nome, presenta questi tre aspetti, è *una realtà*, per la sua forma speciale *si distingue da tutto il resto*, e si mantiene nell'*ordine* dell'universo.

Cap. VIII.

14. Conoscendo questo, apparirà chiaro fin dove l'uomo con la sua intelligenza può arrivare, come tutto è sottoposto a Dio ed al Signore, con leggi necessarie, infallibili e giuste: perciò di quello che dapprima abbiamo creduto, dietro la guida sola dell'autorità, una parte anche la intelligenza lo comprende, sicchè ci appare certissimo, una parte ci si mostra come possibile, e quindi come tale conveniva fosse avvenuto. Ci addoloriamo poi di coloro, i quali hanno schernito la nostra credenza, anzichè volerla avere in comunione con noi. Infatti il mistero dell' Incarnazione, il parto della Vergine, la morte del Figlio di Dio per noi, la sua resurrezione dai morti, l'ascensione al cielo, e l'essere in trono alla destra del Padre, e la remissione dei peccati, e il giorno del giudizio, e la risurrezione del corpo, una volta conosciuta l'eternità della Trinità, e l' incostanza della creatura, non si credono soltanto, ma anche si giudicano in rapporto alla misericordia che il Sommo Dio ha verso il genere umano.

15. Ma siccome è stato scritto, conforme all'esatta verità, « *è necessario che vi siano molte eresie, perchè risulti chiaro tra voi chi è fedele* »; serviamoci anche di questo beneficio della divina provvidenza. Gli eretici vengono da uomini così fatti che, se anche rimanessero nella Chiesa, sarebbero per loro conto nell'errore lo stesso. Essendo invece fuori, giovano molto; non perchè insegnino la verità che non conoscono, ma perchè stimolano i cattolici carnali alla ricerca del vero, e i cattolici spirituali a manifestarlo. Vi sono anche nella santa Chiesa innumerevoli uomini accetti a Dio, che a noi non si rivelano, finchè, compiacenti delle tenebre della nostra ignoranza, preferiamo dormire invece di

quam lucem veritatis intueri. Quapropter multi, ut diem Dei videant et gaudeant, per haereticos de somno excitantur. Utamur ergo etiam haereticis, non ut eorum approbemus errores, sed ut catholicam disciplinam adversus eorum insidias asserentes, vigilantiores et cautiores simus, etiamsi eos ad salutem revocare non possumus.

Caput IX.

16. *Credo* autem adfuturum Deum, ut ista scriptura, praecedente pietate, legentibus bonis, non adversus unam aliquam, sed adversus omnes pravas et falsas opiniones possit valere. Contra eos tamen potissimum est instituta, qui duas naturas vel substantias singulis principiis adversus invicem rebelles esse arbitrantur. Offensi enim quibusdam rebus, et rursus quibusdam delectati, non earum quibus offenduntur, sed earum quibus delectantur, volunt esse auctorem Deum. Et cum consuetudinem suam vincere nequeunt, jam carnalibus laqueis irretiti, duas animas esse in uno corpore existimant : unam de Deo quae naturaliter hoc sit quod ipse ; alteram de gente tenebrarum, quam Deus nec genuerit, nec fecerit, nec protulerit, nec abjecerit ; sed quae suam vitam, suam terram, suos fetus et animalia, suum postremo regnum habuerit, ingenitumque principium ; sed quodam tempore adversus Deum rebellasse, Deum autem cum aliud quod faceret non haberet, et quomodo aliter posset hosti resistere non inveniret, necessitate oppressum misisse huc animam bonam, et quamdam particulam suae substantiae, cujus commixtione atque miscela hostem temperatum esse somniant, et mundum fabricatum.

contemplare la luce della verità. Per cui molti, per mezzo degli eretici, sono svegliati dal loro sonno per vedere il giorno del Signore e goderne. Serviamoci adunque anche degli eretici non per approvare i loro errori, ma perchè, affermando la dottrina cattolica contro i loro insidiosi attacchi, siamo più vigili e più prudenti, anche se non possiamo ricondurli nella via della salute.

Cap. IX.

16. Spero, con l'aiuto di Dio, che questo mio scritto, pei buoni che si accingono a leggerlo con sentimenti di pietà, possa servire non soltanto contro un solo errore, ma contro tutte le dottrine malvagie e false. Pur tuttavia è indirizzato principalmente contro coloro che ritengono esservi due nature o sostanze, ciascuna col suo principio, in lotta tra loro. Disgustati da alcune cose e da altre dilettati, vogliono che Dio sia autore di quelle che li dilettano, non di quelle che li disgustano. E siccome non riesce loro di vincere le proprie abitudini, presi ai lacci carnali credono che in ogni singolo corpo vi siano due anime ; una da Dio, la quale naturalmente dovrebbe essere della stessa natura divina, la seconda da una stirpe tenebrosa, che Dio non avrebbe nè generata, nè fatta, nè chiamata, nè respinta, ma avrebbe avuta una vita sua propria, una sua terra, i suoi propri prodotti e animali, in una parola un suo regno e un suo principio innato. Ma ad un dato tempo si sarebbe ribellata a Dio, e Dio non potendo altro creare e non trovando altro modo di resistere a tale nemico, costretto dalla necessità, avrebbe mandato sulla terra un'anima buona, come una particella della sua sostanza, e con questa unione e mescolanza sognano che il nemico siasi mitigato e il mondo si sia in tal modo formato.

17. Ed ora non mi fermo a confutare le loro idee ; in

17. Neque nunc opiniones eorum refellimus, quod partim jam fecimus, [22] partim quantum Deus siverit faciemus : sed in hoc opere quomodo adversus eos fides catholica tuta sit, et quomodo non perturbent animum ea, quibus commoti homines in eorum cedunt sententiam, rationibus quas dominus dare dignatur, quantum possumus demonstramus. Illud sane in primis tenere te volo, qui bene nosti animum meum, non hoc me fugiendae arrogantiae gratia quasi solemniter dicere, quidquid in his litteris erroris inveniri poterit, hoc solum mihi esse tribuendum ; quidquid autem verum et convenienter expositum, uni omnium bonorum munerum largitori Deo.

Caput X.

18. *Quamobrem* sit tibi manifestum atque perceptum, [23] nullum errorem in religione esse potuisse, si anima pro Deo suo non coleret animam, aut corpus, aut phantasmata sua, aut horum aliqua duo conjuncta, aut certe simul omnia : sed in hac vita societati generis humani sine dolo temporaliter congruens, aeterna meditaretur, unum Deum colens : qui nisi permaneret incommutabilis, nulla mutabilis natura remaneret. Mutari autem animam posse, non quidem localiter sed tamen temporaliter, suis affectionibus quisque cognoscit. Corpus vero et temporibus et locis esse mutabile, cuivis advertere facile est. Phantasmata porro nihil sunt aliud quam de specie corporis corporeo sensu adtracta figmenta ; quae memoriae mandare ut accepta sunt, vel partiri, vel multiplicare, vel contrahere, vel distendere, vel ordinare, vel perturbare, vel quolibet

parte l' ho già fatto, e in parte, se Dio vorrà, lo faremo ; ma in questa opera vogliamo dimostrare, per quanto dipende da noi, e con le ragioni che il Signore si degna di suggerire, come la fede cattolica è salda contro di essi e come non debbano scuotere la nostra anima i motivi, che spingono gli uomini a passare alla loro dottrina. Vorrei però che tu, il quale mi conosci bene, pensassi che non faccio per sfuggire la taccia di superbo, se in modo quasi solenne dico che tutto ciò che di errato può trovarsi in questo scritto, lo attribuisca a me solo ; e tutto ciò che è vero, e bellamente esposto, a Dio largitore di ogni bene.

Cap. X.

18. Abbi dunque per chiaro questo e tienlo per fisso : nessun errore potrebbe darsi in fatto di religione, se l'anima, al posto del suo Dio, non adorasse o una creatura spirituale, o materiale, o le sue immaginazioni, o due di queste cose riunite, oppure tutte queste insieme ; ma durante la vita presente, conformandosi senza inganni alle esigenze della convivenza col genere umano, adorando il solo Dio, mediterebbe le eterne verità ; che se Dio non fosse immutabile, la natura, che muta sempre, non potrebbe sussistere. Che l'anima possa mutare non quanto al luogo, ma nel tempo, ciascuno può riconoscerlo dai propri sentimenti. Il corpo invece, è facile notarlo, muta e per luogo e per tempo. Le immaginazioni non sono altro che figurazioni tirate fuori dalla forma dei corpi con i nostri sensi, e noi possiamo con facilità affidarle alla nostra memoria tali e quali le abbiamo accolte, o separarle, moltiplicarle, o rappresentarcele in qualsiasi modo coll'attività della

modo figurare cogitando facillimum est, sed cum verum quaeritur, cavere et vitare difficile.

19. Non ergo creaturae potius quam Creatori serviamus, nec evanescamus in cogitationibus nostris ; et perfecta religio est. Aeterno enim Creatori adhaerentes, et nos aeternitate afficiamur necesse est. Sed quia hoc anima peccatis suis obruta et implicata, per se ipsam videre ac tenere non posset, nullo in rebus humanis ad divina capessenda interposito gradu, per quem ad Dei similitudinem a terrena vita homo niteretur, ineffabili misericordia Dei temporali dispensatione per creaturam mutabilem, sed tamen aeternis legibus servientem, ad commemorationem primae suae perfectaeque naturae, partim singulis hominibus, partim vero ipsi hominum generi subvenitur. Ea est nostris temporibus Christiana religio, [24] quam cognoscere ac sequi, securissima ac certissima salus est.

20. Defendi autem adversus loquaces, et aperiri quaerentibus, multis modis potest : omnipotente ipso Deo per seipsum demonstrante, quae vera sunt, et ad haec intuenda et percipienda bonas voluntates per bonos angelos et quoslibet homines adjuvante. Eo modo autem quisque utitur, quem videt congruere iis, cum quibus agit. Ego itaque diu multumque considerans, quales oblatrantes, et quales quaerentes expertus sim, vel qualis ipse, sive cum latrarem, sive cum quaererem fuerim, hoc modo mihi utendum putavi. Quae vera esse perspexeris, tene, et Ecclesiae catholicae tribue ; quae falsa, respue, et mihi qui homo sum ignosce ; quae dubia, crede, donec aut respuenda esse, aut vera esse, aut semper credenda esse, vel ratio doceat, vel praecipiat auctoritas. Intende igitur in haec, quae sequuntur, diligenter et pie, quantum potes : [25] tales enim adjuvat Deus.

fantasia; ma quando si cerca il vero è difficile guardarsene e scansarle.

19. Non serviamo adunque alla creatura invece che a Dio; non ci perdiamo dietro alle nostre fantasie; questa è la religione perfetta. Se noi ci attacchiamo all' Eterno Creatore, anche noi necessariamente ci eternizziamo. Ma siccome l'anima, coperta e invischiata nei suoi peccati, da sè stessa non potrebbe nè scorgere, nè raggiungere questo, e non essendovi tra le cose umane per salire al regno di Dio nessun gradino su cui l'uomo appoggiandosi arrivi alla somiglianza con Lui, per misericordia ineffabile di Dio stesso nel corso del tempo, in parte alle singole persone, e in parte a tutto il genere umano, viene dato il soccorso, perchè gli uomini si rammentino della prima natura perfetta, per mezzo della creatura mutabile, che però è sottomessa alle leggi eterne. Tale è ai nostri tempi la religione cristiana, e il conoscerla e il seguirla è segno sicurissimo e certissimo di salute.

20. Questa religione potrebbe poi essere difesa contro i ciarlieri, e spiegata a chi la ricerca, in molti modi, mentre Dio stesso dimostra da sè la verità e aiuta a vederla e a comprenderla la buona volontà col mezzo degli Angeli buoni e degli uomini. Ciascuno però usa quel modo che vede adatto con quelli con cui tratta.

Io adunque, che da lungo tempo e molto pensando, so chi è che abbaia contro (la verità) e chi veramente la cerca, e quale io stesso sia stato, sia quando abbaiavo contro, sia quando seriamente cercavo; ho creduto bene di adoprare questa maniera.

« *Attienti a ciò che vedrai essere vero, e attribuiscilo alla Chiesa cattolica; respingi ciò che è falso e perdona a me che non sono che uomo* ». Ciò che è dubbio, credilo, finchè la ragione non ti dimostri, o l'autorità non ti comandi, che è da respingersi, o che è vero, o che deve sempre credersi.

Presta attenzione seria e pia meglio che puoi a ciò che verrà. Iddio aiuta gli uomini che sono così.

Caput XI.

21. *Nulla* vita est, quae non sit ex Deo, quia Deus utique summa vita est et ipse fons vitae : nec aliqua vita in quantum vita est, malum est, sed in quantum vergit ad mortem. Mors autem vitae non est, nisi nequitia, quae ab eo quod ne quidquam sit, [26] dicta est : et ideo nequissimi homines, nihili homines appellantur. Vita ergo voluntario defectu deficiens ab eo, qui eam fecit, et cujus essentia fruebatur, et volens contra Dei legem frui corporibus, quibus eam Deus praefecit, vergit ad nihilum : et haec est nequitia : non quia corpus jam nihilum est. Nam et ipsum habet aliquam concordiam partium suarum, sine qua omnino esse non posset. Ergo ab eo factum est et corpus, qui omnis concordiae caput est. Habet corpus quamdam pacem suae formae, sine qua prorsus nihil esset. Ergo ille est et corporis conditor, a quo pax omnis est, et qui forma est infabricata, atque omnium formosissima. Habet aliquam speciem, sine qua corpus non est corpus. Si ergo quaeritur quis instituerit corpus, ille quaeratur, qui est omnium speciosissimus. Omnis enim species ab illo est. Quis est autem hic, nisi unus Deus, una veritas, una salus omnium, et prima atque summa essentia, ex qua est omne quidquid est, in quantum est ; quia in quantum est quidquid est, bonum est ?

22. Et ideo ex Deo non est mors. « Non enim Deus mortem fecit, nec laetatur in perditione vivorum » : [27] quoniam summa essentia esse facit omne quod est, unde et essentia dicitur. Mors autem non esse cogit quidquid moritur, in quantum moritur. Nam si ea quae moriuntur, penitus morerentur, ad nihilum sine du-

Cap. XI.

21. Non v'è vita che non sia da Dio, perchè Dio è la vita per eccellenza e la fonte della vita; nè la vita, in quanto è vita, è male, ma in quanto tende alla morte; e la morte poi della vita è l' iniquità, la quale appunto è così chiamata, in quanto non è; perciò gli uomini iniqui si chiamano uomini da nulla. La vita adunque, se per atto volontario si ribella al Creatore, della cui essenza gode, e si permette di godere delle create cose, a cui Dio ha voluto che comandasse, contro la legge stessa di Dio, tende al nulla; *e questa è l' iniquità*; non perchè il corpo, di per sè, sia nulla. Infatti esso ha l'armonia delle diverse parti, senza la quale non potrebbe affatto esistere. Quindi anche il corpo è stato fatto da colui, che è il principio di ogni armonia. Ha il corpo, per la sua forma, senza la quale non sarebbe corpo, il suo tranquillo accordo. Quindi, chi ha formato anche il corpo, è colui da cui procede ogni concordia, ed è la forma increata e superiore per bellezza a tutto. Se adunque si domanda da chi è stato così formato, si ricerchi colui che è la bellezza per eccellenza; da lui infatti ogni bellezza deriva. Ora chi è questi se non l'unico Dio, la verità unica, l'unica salute per tutti, la prima e suprema essenza, da cui ogni cosa, in quanto è, dipende, *perchè ogni cosa in quanto è, è buona?*

22. La morte adunque non viene da Dio. «*Dio infatti non ha fatta la morte, e non si compiace della distruzione degli uomini*»: poichè, essendo l'essenza somma, fa essere ogni cosa che è, perciò si chiama essenza. La morte invece costringe ciò che è, in quanto muore, a non essere. Se ciò che muore, morisse totalmente, si ridurrebbe certamente al nulla, ma in tanto muore, in quanto meno partecipa dell'essere, il che più breve-

bio pervenirent : sed tantum moriuntur, quantum minus essentiae participant : quod brevius ita dici potest : tanto magis moriuntur, quanto minus sunt. Corpus autem minus est quam vita quaelibet ; quoniam quantulumcumque manet in specie, per vitam manet, sive qua unumquodque animal, sive qua universa mundi natura administratur. Corpus ergo magis subjacet morti, et ideo vicinius est nihilo : quapropter vita, quae fructu corporis delectata negligit Deum, inclinatur ad nihilum, et ista est nequitia.

Caput XII.

23. *Hoc* autem pacto vita carnalis et terrena efficitur, et ob hoc etiam caro et terra nominatur, et quamdiu ita est, regnum Dei non possidebit, et eripitur ei quod amat. Id enim amat, quod et minus est quam vita, quia corpus est ; et propter ipsum peccatum, quod amatur fit corruptibile, ut fluendo deserat amatorem suum, quia et ille hoc amando deseruit Deum. Praecepta enim ejus neglexit dicentis : Hoc manduca, et hoc noli. Trahitur ergo ad poenas, quia diligendo inferiora, in egestate voluptatum suarum et in doloribus apud inferos ordinatur. Quid est enim dolor, qui dicitur corporis, nisi corruptio repentina salutis ejus rei, quam male utendo anima corruptioni obnoxiavit ? Quid autem dolor, qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus, quibus fruebatur, aut frui se posse speraverat ? Et hoc est totum quod dicitur malum, id est, peccatum, et poena peccati.

24. Si autem dum in hoc stadio vitae humanae anima degit, vincat eas, quas adversum se nutrivit cupiditates fruendo mortalibus, et ad eas vincendas gratia Dei se adjuvari credat, mente illi serviens et bona voluntate,

mente può esprimersi così ; tanto più si muore, quanto meno si è. Il corpo poi è da meno di qualsiasi vita ; ed esso, finchè rimane nella sua forma, per piccolo che sia, vi rimane per la vita, o per quella da cui è retto ogni animale, o per quella che regola l'universo intiero. Il corpo dunque è sottoposto di più alla morte ed è più vicino al nulla, perciò la vita che per i piaceri del corpo disprezza Dio, tende al nulla, e questa è *l' iniquità.*

Cap. XII.

23. In tale maniera la vita diventa carnale e terrestre, e per tale motivo si chiama carne e terra, e finchè rimane così, non possederà il regno di Dio, e perde anche ciò che ama. Ama invero ciò che vale meno della vita ; perchè, quello che ama, è il corpo, ed a cagione del peccato, che ama, diviene corruttibile ; cosicchè, con lo scorrere della vita, il corpo abbandona il suo amatore, perchè anche egli, coll'amare il corpo, ha abbandonato Dio. Infatti ha tenuto in disprezzo il comando di Lui che ha detto : « *Mangia questo, e non voler* (mangiare) *quello* ». Viene perciò trascinato alla punizione, perchè, coll'amare cose a sè inferiori, è destinato nell' inferno a trovarsi privo dei piaceri e in mezzo ai tormenti. E che cosa è il dolore fisico, se non la corruzione repentina della salute di ciò che l'anima col suo abuso ha condannato alla corruzione ? E il dolore dell'anima in che consiste se non nella privazione delle cose caduche di cui godeva, oppure aveva avuto la speranza di poter godere ? Questo è ciò che si dice male, cioè il peccato e la pena del peccato.

24. Se invece, finchè è nello stadio della vita attuale, l'anima vincerà quelle passioni che ha nutrito contro sè stessa col godimento dei piaceri passeggieri, e crederà,

sine dubitatione reparabitur, et a multis mutabilibus ad unum incommutabile revertetur, reformata per Sapientiam non formatam, sed per quam formantur universa, frueturque Deo per Spiritum Sanctum, quod est donum Dei. Ita fit homo spiritalis omnia judicans, ut ipse a nemine judicetur, diligens Dominum Deum suum in toto corde suo, in tota anima, in tota mente, et diligens proximum suum non carnaliter, sed tamquam se ipsum. Se autem spiritaliter diligit, qui ex toto quod in eo vivit, Deum diligit, « In his enim duobus praeceptis tota Lex pendet et prophetae ». [28]

25. Inde jam erit consequens, ut post mortem corporalem, quam debemus primo peccato, tempore suo atque ordine suo hoc corpus restituatur pristinae stabilitati, quam non per se habebit, sed per animam stabilitam in Deo. [29] Quae rursus non per se stabilitur, sed per Deum quo fruitur ; ideoque amplius quam corpus vigebit : corpus enim per ipsam vigebit, et ipsa per incommutabilem veritatem, qui Filius Dei unicus est : atque ita et corpus per ipsum Filium Dei vigebit, quia omnia per ipsum. Dono etiam ejus, quod animae datur, id est, sancto Spiritu, non solum anima, cui datur, salva et pacata, et sancta fit, sed ipsum etiam corpus vivificabitur eritque in natura sua mundissimum. Ipse enim dixit : « Mundate quae intus sunt, et quae foris sunt munda erunt ». [30] Dicit et Apostulus : « Vivificabit et mortalia corpora vestra propter Spiritum manentem in vobis ». [31] Ablato ergo peccato, auferetur et poena peccati : et ubi est malum ? « Ubi est mors contentio tua ? ubi est mors aculeus tuus ? » [32] Vincit enim essentia nihilum, et sic absorbetur mors in victoriam.

servendo a Dio colla mente e colla buona volontà, di essere dalla grazia di Lui aiutato a vincerle, senza dubbio sarà rigenerata, e dalla moltiplicità delle cose mutevoli, si rivolgerà all'uno, che è immutabile, rifatta per la Sapienza non formata, che tutto forma, e godrà Iddio per lo Spirito Santo, che è il dono di Dio.

Così l'uomo diventa spirituale, giudicando tutto senza essere giudicato da nessuno, amando il Signore Dio suo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, e amando il prossimo, non secondo la carne, ma come sè stesso. Ama poi sè stesso secondo lo spirito chi, con tutte le forze che vivono in lui, ama Dio. « *In questi due precetti sono contenuti tutta la legge e i Profeti* ».

25. Come conseguenza ne verrà che dopo la morte del corpo, dovuta al primo peccato, a suo tempo e nell'ordine suo, il corpo sarà ristabilito nella condizione primitiva ; ristabilito in Dio per l'anima, non con le sue forze. E l'anima, a sua volta, non ha questa forza in sè, ma in Dio di cui gode ; perciò avrà maggiore vigoria del corpo. Il corpo infatti vivrà nel suo vigore per l'anima, e l'anima per l' immutabile verità, che è il Figlio unico di Dio; così anche il corpo vivrà per lo stesso Figlio di Dio, poichè tutto esiste per Lui. Anche per il dono di Lui, che è dato all'anima, cioè per lo Spirito Santo, non solo l'anima che lo riceve, ha la salute, la pace, la santità, ma anche il corpo sarà vivificato, e sarà purissimo nella natura sua. Infatti Gesù ha detto : « *Purificate ciò che è interno, ed anche l'esterno sarà mondo* ». E l'Apostolo : « *Vivificherà per lo Spirito, che rimane in voi, i vostri corpi mortali* ».

Tolto dunque il peccato, sarà tolta pure la pena del peccato : e allora dov' è il male ? « *O morte, dov' è la tua forza ? o morte, dov' è il tuo pungiglione ?* » L'essere vince il nulla, e la morte sarà assorbita nella vittoria.

Caput XIII.

26. *Nec* aliquid sanctificatis malus angelus oberit, qui diabolus dicitur : quia et ipse, in quantum angelus est, non est malus, sed in quantum perversus est propria voluntate. Fatendum est enim, et angelos natura esse mutabiles, si solus Deus est incommutabilis : sed ea voluntate, qua magis Deum quam se diligunt, firmi et stabiles manent in illo, et fruuntur majestate ipsius, ei uni libentissime subditi. Ille autem angelus magis seipsum quam Deum diligendo, subditus ei esse noluit, et intumuit per superbiam, et a summa essentia defecit, et lapsus est : et ob hoc minus est quam fuit, quia eo quod minus erat frui voluit, cum magis voluit sua potentia frui, quam Dei. Quamquam enim non summe, tamen amplius erat, quando eo quod summe est, fruebatur, quoniam Deus solus summe est. Quidquid autem minus est quam erat, non in quantum est, sed in quantum minus est, malum est. Eo enim, quo minus est quam erat, tendit ad mortem. Quid autem mirum si ex defectu inopia, et ex inopia invidentia, qua diabolus utique diabolus est ?

Caput XIV.

27. *Defectus* autem iste quod peccatum vocatur, si tamquam febris invitum occuparet, recte injusta poena videretur, quae peccantem consequitur, et quae damnatio nuncupatur. Nunc vero usque adeo peccatum voluntarium est malum, [33] ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium : et hoc quidem ita manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, nulla indocto-

Cap. XIII.

26. L'angelo cattivo, che si chiama diavolo, non potrà fare danno alcuno alle anime santificate; perchè anch'esso non è cattivo, in quanto è angelo, ma in quanto è perverso per propria volontà. Bisogna infatti confessare che pure gli Angeli per natura sono mutevoli, *se Dio solo è immutabile*: ma per quella volontà, che fa loro amare Dio più che sè stessi, hanno la loro fermezza e stabilità in Dio, godono della maestà di Lui, a Lui solo sudditi volenterosi. Quell'angelo invece amando più sè stesso che Dio, non volle essergli suddito, e gonfiò per superbia e si ribellò all'essere supremo, e cadde; e per questo è meno di quello che fu, *perchè volle godere di ciò che era meno*, volendo compiacersi della sua potenza più che di quella di Dio. Infatti, sebbene non fosse l'essere supremo, tuttavia era di più, allorchè gioiva dell'essere supremo, che è Dio solo. Tutto ciò che diventa meno di quello che era, è male, non in quanto è, ma in quanto è meno; e per questo appunto che è meno di ciò che era, tende alla morte. Che meraviglia adunque se da questo abbandono nasce l'indigenza, e dall'indigenza l'invidia, per cui il diavolo è veramente diavolo?

Cap. XIV.

27. Se questa diminuzione che si chiama peccato, s'impadronisse come la febbre, contro la volontà, dell'anima, logicamente la pena, che tiene dietro al peccato e che si chiama la dannazione, sarebbe ingiusta. Ora il peccato, per essere male, deve essere talmente volontario, *che niente affatto può dirsi peccato, se non è volontario*; e questo è così chiaro che su ciò nè il numero ristretto dei dotti, nè la folla degli indotti, dissentono. Quindi si deve dire

rum turba dissentiat. Quare aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi. Non autem recte negat peccasse animam, qui et paenitendo eam corrigi fatetur, et veniam paenitenti dari, et perseverantem in peccatis justa lege Dei damnari. Postremo, si non voluntate male facimus, nemo objurgandus est omnino, aut monendus : quibus sublatis Christiana lex et disciplina omnis religionis auferatur necesse est. Voluntate ergo peccatur. Et quoniam peccari non dubium est, ne hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim servos suos meliores esse Deus judicavit, si ei servirent liberaliter. Quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.

28. Liberaliter igitur Deo Angeli serviunt, neque hoc Deo, sed ipsis prodest. Deus enim bono alterius non indiget, quoniam a se ipso est. Quod autem ab eo genitum est idipsum est ; quia non est factum, sed genitum. Illa vero quae facta sunt ejus bono indigent, summo scilicet bono, id est, summa essentia. Minus autem sunt quam erant, cum per animae peccatum minus ad illum moventur ; nec tamen penitus separantur, nam omnino nulla essent. Quod autem affectibus contingit animae, hoc locis corpori : nam illa movetur voluntate, corpus autem spatio. Quod autem homini a perverso angelo persuasum dicitur, etiam ad hoc utique voluntate consensit. Nam si necessitate id fecisset, nullo peccati crimine teneretur.

Caput XV.

29 Quod vero corpus hominis, cum ante peccatum esset in suo genere optimum, post peccatum factum est imbecillosum, et morti destinatum quamquam ju-

che o non si commette il peccato, o confessare che il peccato si commette volontariamente. A ragione dice che l'anima ha peccato, chi confessa che l'anima col pentimento si corregge, e a chi si pente si dà il perdono, e che chi persevera nel peccato per giusta legge di Dio è dannato. Infine se non facciamo il male volontariamente, nessuno è degno di rimprovero o di ammonimento ; ora se si toglie questo, la legge cristiana e tutta la disciplina della religione necessariamente deve essere abolita. « *Si pecca quindi volontariamente* ». E siccome non v' è dubbio che si pecca, neppure v' è dubbio alcuno che l'anima abbia il libero arbitrio della sua volontà. Infatti Dio ha giudicato che i suoi servi fossero migliori, se lo servissero liberamente, il che non potrebbe farsi, se lo servissero per necessità e non per volontà.

28. Pertanto gli Angeli servono a Dio con libertà, e questo non è di utilità a Dio, ma a loro stessi. Poichè Dio non ha bisogno che altri gli faccia del bene, essendo Egli per sè stesso. E quello che da Lui è *generato* non è altro che sè stesso, perchè non è creato, ma *generato*. Gli esseri creati invece hanno bisogno di Dio, che è il bene supremo, ossia l'essenza somma. Gli esseri dunque che per il peccato dell'anima si allontanano da Lui, diventano meno di quello che erano, ma tuttavia non sono completamente separati da Dio ; imperocchè in tal caso cesserebbero di esistere. Quello che avviene all'anima per *le affezioni* avviene ai corpi per *i luoghi* : l'anima si muove per la volontà, il corpo per lo spazio. Quello che diciamo che l'angelo perverso ha persuaso all'uomo, a questo stesso l'uomo ha acconsentito con la sua volontà. Infatti se *l'avesse fatto per necessità, non sarebbe colpevole del peccato.*

Cap. XV.

29. Che poi il corpo dell'uomo, che *prima del peccato* era nel suo genere *perfetto*, dopo il peccato sia diventato debole e soggetto alla morte, per giusta pena ; questo

sta vindicta peccati sit, plus tamen clementiae Domini quam severitatis ostendit. Ita enim nobis suadetur a corporis voluptatibus, ad aeternam essentiam veritatis amorem nostrum oportere converti. Et est justitiae pulcritudo cum benignitatis gratia concordans, ut quoniam bonorum inferiorum dulcedine decepti sumus amaritudine poenarum erudiamur. Nam ita etiam nostra supplicia divina provvidentia moderata est, ut et in hoc corpore tam corruptibili ad justitiam tendere liceret, et deposita omni superbia, uni Deo vero collum subdere, nihil de se ipso fidere, illi uni se regendum tuendumque committere. Ita ipso duce homo bonae voluntatis molestias hujus vitae in usum fortitudinis vertit : in copia vero voluptatum prosperisque successibus temporalium, temperantiam suam probat et roborat : acuit in tentationibus prudentiam, ut non solum in eas non inducatur, sed fiat etiam vigilantior, et in amorem veritatis, quae sola non fallit, ardentior.

Caput XVI.

30. *Sed* cum omnibus modis medeatur animis Deus pro temporum opportunitatibus, quae mira sapientia ejus ordinantur, de quibus aut non est tractandum, aut inter pios perfectosque tractandum est, nullo modo beneficentius consuluit generi humano, quam cum ipsa Sapientia Dei, id est unicus Filius consubstantialis Patri et coaeternus, totum hominem suscipere dignatus est, et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. [34] Ita enim demonstravit carnalibus, et non valentibus intueri mente veritatem, corporeisque sensibus deditis, quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, quod non solum visibiliter (nam id poterat et

da parte di Dio dimostra maggiore clemenza che severità. Infatti in tal maniera ci viene inculcato che bisogna rivolgere il nostro amore dai piaceri dei sensi verso l'eterna essenza della verità. La bellezza della giustizia si trova così in armonia con la grazia della sua bontà, per farci esperti coll'amarezza delle pene, dopo essere stati ingannati dalla dolcezza dei beni inferiori. La divina provvidenza ha così regolato le nostre pene che, pure avendo il corpo tanto soggetto alla corruzione, ci fosse permesso di tendere verso la giustizia, e, messa da parte ogni superbia, di piegare il collo all'unico vero Dio, per non fidarci affatto di noi stessi, e per affidarci a Lui unicamente, perchè ci governi e ci protegga. Sotto la guida di Lui l'uomo, che ha buona volontà, rivolge ad esercizio di fortezza le molestie della vita ; in mezzo ai piaceri ed alle prosperità della vita mette a prova la sua temperanza e la irrobustisce ; affina per le tentazioni la sua prudenza, non solo per non cadervi, ma per essere più vigilante e pieno di ardore per l'amore della verità che, sola, non inganna mai.

Cap. XVI.

30. Ma se Dio applica in tutti i modi la medicina alle anime dispensandola secondo le opportunità dei tempi già stabiliti nella sua ammirabile saggezza — e di questo non dobbiamo trattare, oppure trattarne con uomini pii e perfetti — in nessuna maniera ha provveduto con maggiore bontà alla salute dell'uomo come quando la stessa Sapienza di Dio, ossia il suo Figlio unico consustanziale e coeterno al Padre, si è degnato di addossarsi la natura intera dell'uomo, e il Verbo si è fatto carne ed ha abitato in mezzo a noi. Così ha mostrato agli uomini carnali, incapaci come sono, perchè schiavi dei sensi, di elevarsi collo spirito alla verità, qual posto privilegiato abbia l'uomo tra le creature, poichè non solo visibilmente (e questo poteva farlo assumendo un

in aliquo aethereo corpore ad nostrorum adspectuum tolerantiam temperato) sed hominibus in vero homine apparuit : ipsa enim natura suscipienda erat quae liberanda. Et ne quis forte sexus a suo Creatore se contemtum putaret, virum suscepit, natus ex femina.

31. Nihil egit vi, sed omnia suadendo et monendo. [35] Veteri quippe servitute transacta, tempus libertatis illuxerat, et opportune jam homini suadebatur atque salubriter, quam libero esset creatus arbitrio. Miraculis conciliavit fidem Deo qui erat, passione homini quem gerebat. Ita loquens ad turbas ut Deus nuntiatam sibi matrem negavit, et tamen, ut Evangelium loquitur, « puer parentibus subditus erat ». Doctrina enim Deus apparebat, aetatibus homo. Item aquam in vinum conversurus ut Deus dicit : « Recede a me mulier : mihi et tibi quid est ? Nondum venit hora mea ». Cum autem venisset hora, qua ut homo moreretur, de cruce cognitam matrem commendavit discipulo, quem prae ceteris diligebat. Satellites voluptatum divitias perniciose populi appetebant ; pauper esse voluit. Honoribus et imperiis inhiabant : rex fieri noluit. Carnales filios magnum bonum putabant : tale conjugium prolemque contemsit. Contumelias superbissime horrebant : omne genus contumeliarum sustinuit. Injurias intolerabiles esse arbitrabantur : quae maior injuria quam justum innocentemque damnari ? Dolores corporis exsecrabantur : flagellatus atque cruciatus est. Mori metuebant : morte multatus est. Ignominiosissimum mortis genus crucem putabant : crucifixus est. Omnia quae habere cupientes non recte vivebamus carendo vilefecit. Omnia quae vitare cupientes a studio deviabamus veritatis, perpetiendo dejecit. Non enim ullum peccatum committi potest, nisi

corpo etèreo adattato alla debolezza della nostra vista) è apparso agli uomini, ma sotto la forma di vero uomo: conveniva infatti che assumesse quella stessa natura che voleva redimere. E poichè nessuno pensasse che il Creatore facesse differenza tra i sessi, si fece uomo, nascendo dalla donna.

31. Non ha adoprato affatto la violenza, ma la persuasione e l'ammonimento; infatti, tramontata ormai l'èra della servitù, splendeva il tempo della libertà, e opportunamente si ricorreva per l'uomo alla persuasione, e l'uomo salutarmente apprendeva di quanta libertà Iddio, creandolo, l'avesse dotato. Con i miracoli, Dio com'era, si guadagnò la fede ch'era Dio; con la sua passione si guadagnò la fede d'essere uomo colla natura umana. Perciò, parlando in qualità di Dio alle turbe, non riconobbe come madre sua la donna che gli veniva annunziata, e tuttavia, come dice il Vangelo, da fanciullo era obbediente ai genitori. Per la dottrina appariva Dio, per il succedersi degli anni, uomo. Stando altresì per cambiare l'acqua in vino, come Dio dice: « *Allontanati da me, o donna; che ho a fare io con te? Non è venuta ancora l'ora mia* ». Venuta poi l'ora, per cui come uomo doveva morire, dall'alto della croce affidò la madre, che riconobbe, al discepolo che prediligeva. I popoli andavano dietro al piacere e desideravano le ricchezze: Egli volle essere povero. Aspiravano alle cariche ed al comando: non volle essere re. Ritenevano come grande fortuna l'avere i figli della carne: Egli rifiutò simile unione e simile prole. Nella loro superbia avevano orrore degli oltraggi: Egli tollerò ogni sorta di oltraggio. Erano insofferenti di qualsiasi torto: e che torto maggiore poteva sostenere Lui, giusto e innocente, che d'essere condannato? Maledicevano il dolore fisico: Egli fu flagellato e sottoposto ai tormenti. Temevano la morte: Egli fu condannato alla morte. Consideravano la morte di croce come la più grande ignominia: ed Egli fu crocifisso. Menavamo una vita non buona per correre dietro ai nostri desideri: ed Egli, privandosene, li disprezzò. Ci allontanavamo dall'amore

aut dum appetuntur ea quae ille contemsit, aut fugiuntur quae ille sustinuit.

32. *Tota itaque vita ejus* in terris per hominem, quem suscipere dignatus est, disciplina morum fuit. Resurrectio vero eius a mortuis, nihil hominis perire naturae, cum omnia salva sunt Deo, satis indicavit, et quemadmodum cuncta serviant Creatori suo, sive ad vindictam peccatorum, sive ad hominis liberationem, quamque facile corpus animae serviat, cum ipsa subjicitur Deo. Quibus perfectis non solum nulla substantia malum est, quod fieri nunquam potest, sed etiam nullo malo afficitur, quod fieri per peccatum et vindictam potuit. Et haec est disciplina naturalis Christianis minus intelligentibus plena fide digna, intelligentibus autem omni errore purgata.

Caput XVII.

33. *Jam* vero ipse totius doctrinae modus, partim apertissimus, partim similitudinibus, in dictis in factis, in sacramentis, ad omnem animae instructionem exercitationemque accomodatus, quid aliud quam rationalis disciplinae regulam implevit ? Nam et mysteriorum expositio ad ea dirigitur, quae apertissime dicta sunt. Et si ea tantum essent, quae facillime intelliguntur, nec studiose quaereretur, nec suaviter inveniretur veritas. Neque si essent in Scripturis Sacramenta et in sacramentis non essent signacula veritatis, satis cum cognitione actio conveniret. Nunc vero quoniam *pietas timore* inchoatur, caritate perficitur ; populus timore constrictus tempore servitutis in veteri Lege multis sacramentis onerabatur. Hoc enim talibus utile erat ad desiderandam gratiam Dei, quae per Prophetas ven-

della verità, cercando di evitare tutto ciò che ci desse fastidio : ed Egli tutto tollerando, ha dimostrato di non farne conto. Si commette il peccato desiderando ciò che Egli ha disprezzato, o sfuggendo ciò che ha sofferto.

32. Tutta la vita di Lui sulla terra, attraverso l'umanità che s'è degnato di rivestire, è la regola della nostra moralità. La sua risurrezione indica chiaramente come nulla dell'uomo perisce, perchè tutto è salvato da Dio ; come tutto serva al Creatore sia per la punizione del male, sia per la liberazione dell'uomo ; e come facilmente il corpo serva all'anima, se l'anima serve a Dio.

Se si fa questo, non solo ogni sostanza non è male, chè questo è impossibile ; ma non può neppure essere inquinata da alcun male, che o il peccato, o la punizione avrebbe potuto arrecarle. Questa è la filosofia naturale, degna pienamente di fede per i Cristiani poco intelligenti, e per gli intelligenti poi libera da ogni errore.

Cap. XVII.

33. Il metodo stesso di tutta la dottrina cristiana, ora chiarissimo di per sè, ora per via di similitudini, e sia nei detti nei fatti e nei misteri adatto ad ogni esercizio istruttivo per l'anima, che altro fa se non rispondere alle norme di un insegnamento razionale ? Infatti anche l'esposizione dei misteri si riallaccia a quelle verità che sono state enunciate con la massima chiarezza. Che se si trattasse soltanto di verità di facile comprensione, non ci si metterebbe allo studio della verità con amore, nè darebbe dolcezza il trovarla. Se nelle Scritture ci fossero misteri, e nei misteri non ci fossero i segni della verità, l'azione non andrebbe abbastanza d'accordo con la nostra conoscenza.

Siccome la pietà s' inizia nel timore e si perfeziona nell'amore, al tempo della servitù, nella vecchia Legge, il popolo, frenato dal timore, era sotto il peso di una moltiplicità di riti. Questo era utile per fargli desiderare la grazia di Dio che, come i profeti bandivano, sa-

tura canebatur. Quae ubi venit, ab ipsa Dei Sapientia homine assumto, a quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt, quae societatem Christiani populi, hoc est, sub uno Deo liberae multitudinis continerent. Multa vero quae populo Hebraeo, hoc est, sub eodem uno Deo compeditae multitudini imposita erant, ab actione remota sunt, in fide atque interpretatione manserunt. Ita nunc nec serviliter alligant, et exercent liberaliter animum.

34. Quisquis autem ideo negat utrumque Testamentum [36] ab uno Deo esse posse, quia non eisdem sacramentis tenetur populus noster, quibus Judaei tenebantur vel adhuc tenentur : potest dicere non posse fieri, ut unus pater familias justissimus aliud imperet eis, quibus servitutem duriorem utilem judicat, aliud eis, quos in filiorum gradum adoptare dignatur. Si autem praecepta vitae movent, quod in veteri Lege minora sunt, in Evangelio majora, et ideo putatur non ad unum Deum utraque pertinere : potest qui hoc putat perturbari, si unus medicus alia per ministros suos imbecillioribus, alia per ipsum valentioribus praecipiat ad reparandam vel obtinendam salutem. Ut enim ars medicinae, cum eadem maneat, neque ullo pacto ipsa mutetur, mutat tamen praecepta languentibus, quia mutabilis est nostra valetudo : ita divina providentia cum sit ipsa omnino incommutabilis, mutabili tamen creaturae varie subvenit, et pro diversitate morborum alias alia jubet aut vetat, ut a vitio unde mors incipit, et ab ipsa morte ad naturam suam et essentiam, ea quae deficiunt, id est, ad nihilum tendunt reducat et firmet.

rebbe venuta. E quando venne, mediante l' Incarnazione della divina Sapienza, che ci chiamò alla libertà, furono istituiti pochi riti o Sacramenti per la salute, i quali mantenessero l'unione del popolo cristiano, ossia di una libera moltitudine, nel servizio del solo Dio. Molte cose poi, che erano state imposte al popolo Ebreo, ossia ad una moltitudine che, pur sotto il dominio dello stesso Dio, era inceppata dal giogo della Legge, abolite nella pratica, rimasero come oggetto di fede, e d'allegorica interpretazione. Così non c' inceppano come schiavi, e tengono in libero esercizio la nostra intelligenza.

34. Chiunque poi afferma che l'uno e l'altro Testamento non possono venire dallo stesso Dio, perchè il nostro popolo non è tenuto dagli stessi sacramenti a cui era, ed è ancora tenuto, il popolo Giudaico; potrebbe anche affermare che un padre di famiglia, sommamente giusto, non può comandare a quelli, pei quali ritiene utile una servitù assai dura, una cosa, e invece un'altra a quelli che si degna di adottare come figli. Se poi fa impressione che i precetti morali nel Vangelo sono di più, di meno invece nella vecchia Legge, e perciò gli uni e gli altri non vengono dallo stesso Dio; chi così ritiene si lascerebbe impressionare, se lo stesso medico desse per mezzo dei suoi ministri ai più deboli una medicina, e ne prescrivesse da sè, per ristabilire e ricuperare la salute, un'altra per i più robusti. Come adunque l'arte della medicina, essendo sempre quella, e non potendo cambiare, cambia tuttavia le prescrizioni secondo le malattie, perchè è soggetta al cambiamento la nostra salute; così la divina Provvidenza, in sè immutabile, viene però a soccorrere con varii modi la creatura che cambia; e, secondo la diversità delle malattie, ora ordina una cosa, ora ne proibisce un'altra, per ricondurre dal vizio, principio di morte, e dalla morte stessa alla sua natura ed essenza tutto ciò che cade, ossia tende al nulla, e ristabilirlo.

Caput XVIII.

35. *Sed* dicis mihi, quare deficiunt ? Quia mutabilia sunt. Quare mutabilia sunt ? Quia non summe sunt. [37] Quare non summe sunt ? Quia inferiora sunt eo, a quo facta sunt. Quis ea fecit ? Qui summe est. Quis hic est ? Deus incommutabilis Trinitas, quoniam et per summam Sapientiam ea fecit, et summa benignitate conservat. Cur ea fecit ? Ut essent. Ipsum enim quantumcumque esse, bonum est ; quia summum bonum est summe esse. Unde fecit ? Ex nihilo. Quoniam quidquid est, quantulacumque specie sit necesse est ; ita etsi minimum bonum, tamen bonum erit, et ex Deo erit. Nam quoniam summa species summum bonum est, minima species minimum bonum est. Omne autem bonum, aut Deus, aut ex Deo est. Ergo ex Deo est etiam minina species. Sane quod de specie, hoc etiam de forma dici potest. Neque enim frustra tam speciosissimum, quam etiam formosissimum in laude ponitur. Id ergo est, unde fecit Deus omnia, quod nullam speciem habet, nullamque formam ; quod nihil est aliud quam nihil. Nam illud quod in comparatione perfectorum informe dicitur, si habet aliquid formae, quamvis exiguum, quamvis inchoatum, nondum est nihil, ac per hoc id quoque in quantum est, non est nisi ex Deo.

36. Quapropter etiam si de aliqua informi materia factus est mundus, haec ipsa facta est omnino de nihilo. Nam et quod nondum formatum est, tamen, aliquo modo ut formari possit inchoatum est, Dei beneficio formabile est : Bonum est enim esse formatum. Nonnullum ergo bonum est et capacitas formae : et ideo bonorum omnium auctor, qui praestitit formam, ipse

Cap. XVIII.

35. Ma mi dirai: Perchè le cose create vengono meno? Perchè non hanno la pienezza dell'essere. Perchè non hanno la pienezza dell'essere? Perchè sono inferiori a colui che le ha create. Chi le ha create? L'essere supremo. Chi è quest'essere? Dio, l'immutabile Trinità, poichè le ha create per la somma Sapienza e le conserva con somma bontà. Perchè le ha create? Perchè fossero. « *Un essere per quanto piccolo sia, è un bene; perchè il sommo bene è l'essere assoluto* ». Come le ha create? Dal nulla. Ogni cosa che esiste bisogna necessariamente che abbia la sua bellezza per quanto piccola: così, per quanto sia un bene minimo, tuttavia sarà un bene e un bene da Dio. Siccome la specie suprema è il sommo bene, così la specie minima è un bene minimo. *Ora ogni bene o è Dio, o viene da Dio*. Dunque pure da Dio viene la specie minima. Quello che diciamo della specie si può dire anche della forma. Infatti molto a proposito si loda tanto l'essere *speciosissimo*, quanto *formosissimo*. Quello da cui Dio ha creato tutto non ha nè specie, nè forma; poichè il nulla niente altro è che nulla. Quello poi che, in confronto di ciò che è perfetto, diciamo informe, se ha una qualche forma, per quanto piccola, per quanto appena abbozzata, non si può dire un nulla, e perciò anche questo, in quanto è, non è se non da Dio.

36. Di conseguenza se il mondo è stato fatto con qualche materia informe, questa è fatta interamente dal nulla. Ciò che non ha ancora una forma, tuttavia è tale da potersi dire formabile, ed è formabile per bontà di Dio; poichè l'avere una forma è un bene. Quindi anche la capacità ad essere formato rappresenta un po' di bene: in conseguenza il datore di ogni bene, che ha data la forma, ha data anche la capacità di essere formato.

fecit etiam posse formari. Ita omne quod est, in quantum est; et omne quod nondum est, in quantum esse potest, ex Deo habet. Quod alio modo sic dicitur: omne formatum, in quantum formatum est; et omne quod nondum formatum est, in quantum formari potest, ex Deo habet. Nulla autem res obtinet integritatem naturae suae, nisi in suo genere salva sit. Ab eo autem est omnis salus, a quo est omne bonum: at omne bonum ex Deo: salus igitur omnis ex Deo.

Caput XIX.

37. *Hinc* jam cui oculi mentis patent, nec pernicioso studio vanae victoriae caligant atque turbantur, facile intelligit, omnia quae vitiantur et moriuntur, bona esse, quamquam ipsum vitium, et ipsa mors malum sit. [38] Nisi enim salute aliqua privarentur, non eis noceret vitium vel mors: sed si non noceret vitium, nullo modo esset vitium. Si ergo saluti adversatur vitium, et nullo dubitante salus bonum est: bona omnia sunt, quibus adversatur vitium: quibus autem adversatur vitium, ipsa vitiantur: bona sunt ergo quae vitiantur: sed ideo vitiantur, quia non summa bona sunt. Quia igitur bona sunt, ex Deo sunt: quia non summa bona sunt, non sunt Deus. Bonum ergo quod vitiari non potest, Deus est. Cetera autem omnia bona ex ipso sunt, quae per se ipsa possunt vitiari, quia per se ipsa nihil sunt: per ipsum autem partim non vitiantur, partim vitiata sanantur.

Caput XX.

38. *Est* autem vitium primum animae rationalis, voluntas ea faciendi, quae vetat summa et intima veritas. [39] Ita homo de paradiso in hoc saeculum expulsus

Adunque tutto ciò che è, in quanto è, viene da Dio, e quello che non è ancora, in quanto può essere, viene da Dio. Il che possiamo esprimerlo anche così: Ogni cosa che ha una forma, in quanto ha una forma, ed ogni cosa che non ha ancora una forma, in quanto la può avere, viene da Dio. Nulla ha perciò l'integrità dovuta alla sua natura, se non è completo nel genere suo. La salute (che è completezza) viene da colui, da cui è ogni bene; ma ogni bene è da Dio; da Dio dunque è ogni salute.

Cap. XIX.

37. Da qui, quelli che hanno gli occhi della mente aperti e per una mania perniciosa di vana vittoria non sono nè annebbiati, nè turbati, comprendono facilmente che ciò che si corrompe e muore è un bene, quantunque la corruzione e la morte siano per sè un male. Infatti se non fosse privato di un po' di salute, la corruzione non gli nuocerebbe, e non v'è dubbio che la salute sia un bene. Sono buone tutte le cose contro le quali la corruzione si schiera, e quelle cose contro cui la corruzione si schiera rimangono corrotte. Sono quindi un bene le cose che si corrompono; *ma per questo si corrompono, perchè non sono il bene sommo. Perchè adunque sono un bene vengono da Dio, perchè non sono il sommo bene, non sono Dio*. Il bene solo che non può corrompersi è Dio. Tutti gli altri beni sono da Lui, e possono di per sè corrompersi, perchè di per sè sono un nulla : da Dio invece le cose o non sono corrotte, o se corrotte vengono risanate.

Cap. XX.

38. Il primo vizio dell'anima ragionevole è la volontà di fare ciò che la somma e intima verità proibisce. Per tale motivo l'uomo espulso dal paradiso fu cac-

est, id est, ab aeternis ad temporalia, a copiosis ad egena, a firmitate ad infirma : non ergo a bono substantiali ad malum substantiale, quia nulla substantia malum est : sed a bono aeterno ad bonum temporale, a bono spiritali ad bonum carnale, a bono intelligibili ad bonum sensibile, a bono summo ad bonum infimum. Est igitur quoddam bonum, quod si diligit anima rationalis, peccat, quia infra illam ordinatum est : quare ipsum peccatum malum est, non ea substantia quae peccando diligitur. Non ergo arbor illa malum est, quae in medio paradiso plantata scribitur, sed divini praecepti transgressio. Quae quum consequentem habet justam damnationem, contingit ex illa arbore, quae contra vetitum tacta est, dignoscentia boni et mali : quia cum suo peccato anima fuerit implicata, luendo poenas, discit quid intersit inter praeceptum quod custodire noluit, et peccatum quod fecit : atque hoc modo malum, quod cavendo non didicit, discit sentiendo ; et bonum quod non obtemperando minus diligebat, ardentius diligit comparando.

39. Vitium ergo animae est quod fecit, et difficultas ex vitio poena est quam patitur : et hoc est totum malum. Facere autem et pati non est substantia : quapropter substantia non est malum. Sic enim nec aqua, malum est, nec animal quod vivit in aere ; nam istae substantiae sunt : sed malum est voluntaria praecipitatio in aquam, et suffocatio quam mersus patitur. Stilus ferreus alia parte qua scribamus, alia qua deleamus, affabre factus est, et in suo genere pulcher, et ad usum nostrum accomodatus. At si quispiam ea parte scribere qua deletur, et ea velit delere qua scribitur, nullo modo stilum malum fecerit, cum ipsum factum jure vituperetur : quod si corrigat,

ciato in questo mondo, ossia dalle cose eterne alle temporali, dall'abbondanza alla povertà, dalla forza alla debolezza: non dunque dal bene sostanziale al male sostanziale, *perchè nessuna sostanza è un male*, ma dal bene eterno ai beni temporali, dal bene spirituale al bene carnale, dal bene intellettuale al bene sensibile, dal bene sommo al bene infimo. V' è dunque un bene, amando il quale, l' anima dotata di ragione pecca; perchè tale bene è d'ordine inferiore; per cui è *il peccato in sè che è male*, non quella sostanza che nel peccato si ama. *Non è dunque male quell'albero* che si dice fosse piantato nel mezzo del paradiso, ma la trasgressione del comando di Dio. E quando il peccato ebbe per giusta conseguenza la pena meritata, da quell'albero appunto a cui, contro il comando, s'era tesa la mano, derivò la conoscenza del bene e del male. L'anima una volta impigliata nel suo peccato, scontando la pena, impara a conoscere la differenza tra il precetto, che non volle custodire, e il peccato commesso; e in questo modo il male che non conobbe col guardarsene, l' impara provandolo; e il bene che poco amò col non ubbidire, lo ama con più ardore nel riconquistarlo.

39. Il vizio dell'anima consiste in ciò che ha fatto, e la difficoltà (per il bene) che ne deriva, è la punizione che ne soffre; e questo è tutto il male. Agire e soffrire non è una sostanza: perciò la sostanza non è il male. L'acqua quindi non è un male, nè l'anima che vive; giacchè queste sono sostanze: ma è male il precipitarsi volontariamente nell'acqua e la soffocazione, che ne ha, chi vi s' è tuffato.

Lo stilo di ferro è fatto maestrevolmente da una parte per scrivere, dall'altra per cancellare, ed è bello nel suo genere e adatto all'uso, che ne facciamo. Ma se uno volesse scrivere con la parte con cui si cancella, e cancellare colla parte con cui si scrive, mentre si riprenderebbe giustamente la cosa, non avrebbe reso cattivo lo stilo; che se si correggesse, dove sarebbe il male? Se qualcuno ad un tratto fissasse il sole in pieno meriggio, gli occhi colpiti dalla viva luce rimarrebbero turbati: forse il male sarebbe il sole o gli occhi? Per

ubi erit malum ? Si quis repente meridianum solem intueatur, repercussi oculi turbabuntur : non ideo aut sol malum erit aut oculi ? Nullo modo : sunt enim substantiae : sed malum est inordinatus adspectus, et ipsa quae consequitur perturbatio : quod malum non erit, cum oculi fuerint recreati, et lucem suam congruenter adspexerint. Neque cum eadem lux quae ad oculos pertinet, pro luce sapientiae quae ad mentem pertinet, colitur, ipsa fit malum : sed superstitio malum est ; qua creaturae potius quam Creatori servitur : quod malum omnino nullum erit, cum anima, recognito Creatore, ipsi uni se subjecerit, et cetera per eum subjecta sibi esse persenserit.

40. Ita omnis corporea creatura, si tantummodo possideatur ab anima quae diligit Deum, bonum est infimum, et in genere suo pulcrum ; quoniam forma et specie continetur : si autem diligatur ab anima quae negligit Deum, ne sic quidem malum fit ipsa ; sed quoniam peccatum malum est, quo ita diligitur, fit poenalis dilectori suo, et eum implicat aerumnis, et pascit fallacibus voluptatibus : quia neque permanent, neque satiant, sed torquent doloribus. Quia cum ordinem suum peragit pulcra mutabilitas temporum, deserit amantem species concupita, et per cruciatum sentientis discedit a sensibus, et erroribus agitat ; ut hanc esse primam speciem putet, quae omnium infima est, naturae scilicet corporeae, quam per lubricos sensus caro male delectata nuntiaverit, ut cum aliquid cogitat, intelligere se credat, umbris illusus phantasmatum. Si quando autem non tenens integram divinae providentiae disciplinam, sed tenere se arbitrans, carni resistere conatur, usque ad visibilium rerum imagines pervenit, et lucis hujus quam certis terminis circumscriptam videt, im-

nulla: sono infatti sostanze: *ma il male è l'aver fissato imprudentemente la luce*, e il turbamento conseguente; ma non sarà più male una volta che gli occhi saranno ristorati dal riposo, e guarderanno la luce convenientemente. Quando la luce stessa, che è fatta per l'occhio, è adorata in cambio della luce, che è fatta per l'anima, il male non è la luce; *ma è male la superstizione, per la quale siamo servi delle creature e non di Dio*: e questo male sparirà, quando l'anima, riconosciuto il Creatore, si sottometterà a Lui solo e vivamente sentirà come tutto il resto per opera di Lui gli deve essere soggetto.

40. Così ogni cosa creata, se è posseduta da un'anima che ama Dio, rappresenta un bene infimo, e nel genere suo è una bellezza, perchè ha la sua specie e la sua forma; se invece venisse amata da un'anima che trascura Dio, neppure in questo caso essa sarebbe il male; ma siccome il male è il peccato, per il quale viene in tal modo amata, diventa causa di pena al suo amatore e lo involge nelle tribolazioni, e lo pasce di piaceri vani, perchè non durano, non saziano, anzi lo torturano di dolori. Quando la bellezza, mutabile col corso del tempo, ha compiuto il suo giro, l' immagine ardentemente desiderata abbandona il suo amante, si parte dai sensi di lui, che ne sente il dolore, e lo cruccia per il suo errore, che consiste nel ritenere come prima bellezza, quella che è l'ultima, di natura cioè corporea, e che la carne, per prava compiacenza, che i sensi ingannevoli le davano, gli ha indicato per tale; cosicchè, quando pensa, mentre è illuso dalle ombre della fantasia, crede di comprendere.

Se poi talora, non conoscendo interamente la condotta della Provvidenza divina, ma illudendosi di conoscerla, cerca di resistere alla carne, non esce fuor dalle immagini sensibili, e con la sua fantasia vanamente immagina immensi spazi di quella luce che or

mensa spatia cogitatione format inaniter : et hanc speciem sibi futurae habitationis pollicetur ; nesciens oculorum concupiscentiam se trahere, et cum hoc mundo ire velle extra mundum ; quem propterea ipsum esse non putat, quia ejus clariorem partem per infinitum falsa cogitatione distendit. Quod non solum de hac luce, sed etiam de aqua, postremo de vino, de melle, de auro, de argento, de ipsis denique pulpis, vel sanguine, vel ossibus quorumlibet animalium, et ceteris hujusmodi rebus facillime fieri potest. Nihil enim est corporis, quod non vel unum visum possit innumerabiliter cogitari, vel in parvo spatio visum possit eadem imaginandi facultate per infinita diffundi. Sed facillimum est execrari carnem, difficillimum autem non carnaliter sapere.

Caput XXI.

41. *Hac* ergo perversitate animae, quae contingit peccato atque supplicio, fit omnis natura corporea illud, quod per Salomonem dicitur : « Vanitas vanitantium et omnia vanitas : quae abundantia homini in omni labore ejus, quo ipse laborat sub sole ? » [40] Neque enim frustra est additum « vanitantium », quia si vanitantes detrahas, qui tamquam prima sectantur extrema non erit corpus vanitas, sed in suo genere, quamvis extremam, pulcritudinem sine ullo errore monstrabit. Temporalium enim specierum multiformitas ab unitate Dei hominem lapsum per carnales sensus diverberavit, et mutabili varietate multiplicavit ejus affectum : ita facta est abundantia laboriosa, et, si dici potest, copiosa egestas, dum aliud et aliud sequitur, et nihil cum eo permanet. Sic a tempore frumenti, vini et olei sui multi-

vede limitata, dove si ripromette di abitare nel futuro, mentre non s'avvede che, chi lo trascina, è la concupiscenza degli occhi e che egli vuole portarsi, con questo mondo, fuori di questo mondo; ma un mondo diverso non crede che esista, perchè colla sua falsa immaginazione non fa che slargare all' infinito la parte più fulgida del mondo sensibile. E quello che dico per la luce, può dirsi ancora dell'acqua, del vino, del miele, dell'oro, dell'argento, della carne, del sangue delle ossa degli animali e di cose simili. Non v' è nulla di materiale, infatti, che, visto anche una volta sola, non possa moltiplicarsi infinitamente colla immaginazione, o che visto in piccolo spazio non possa colla stessa forza di immaginazione estendersi all' infinito.

Ma se è facile maledire la carne; una saggezza non carnale è difficilissima.

Cap. XXI.

41. Per questa perversità dell'anima, conseguenza del peccato e della pena, accade che ogni cosa corporea creata, come dice Salomone, diventi: « *Vanità di uomini vani, e tutto vanità. Quale abbondanza si procaccia l'uomo col suo lavoro, per il quale si affatica sotto il sole?* » Non fuor di proposito è stato aggiunto « *di uomini vani* », perchè se togli gli uomini vani, i quali vanno dietro alle cose minime, come se fossero massime, la cosa corporea di per sè non sarebbe vanità; ma nel suo genere rivelerà senza errore una sua bellezza, benchè minima. La moltiplicità delle cose belle temporali, che vengono dall'unità divina, per mezzo dei sensi colpisce l'uomo decaduto, e con la varietà ne moltiplica le affezioni; da ciò deriva l'abbondanza affaticante e, se si può dire, la ricca povertà, mentre va dietro ora ad una cosa, ora ad un'altra, e tutto l'abbandona. Così nel tempo del frumento, del vino, dell'olio i desideri del peccatore si moltiplicano in modo tale da non ritrovare colui che è

plicatus est, ut non inveniam idipsum, id est, naturam incommutabilem et singularem, quam secutus non erret, et assecutus non doleat. Habebit enim etiam consequentem redemptionem corporis sui, quod jam non corrumpetur. [41] Nunc vero corpus quod corrumpitur aggravat animam, [42] et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, quia rapitur in ordinem successionis extrema corporum pulcritudo. Nam ideo extrema est, quia simul non potest habere omnia, sed dum alia cedunt atque succedunt, temporalium formarum numerum in unam pulcritudinem complent.

Caput XXII.

42. *Et* hoc totum non propterea malum, quia transit. Sic enim et versus in suo genere pulcher est, quamvis duae syllabae simul dici nullo modo possint. Nec enim secunda enuntiatur, nisi prima transierit ; atque ita per ordinem pervenitur ad finem, ut cum sola ultima sonat, non secum sonantibus superioribus, formam tamen et decus metricum cum praeteritis contexta perficiat. Nec ideo tamen ars ipsa, qua versus fabricatur, sic tempori obnoxia est, ut pulcritudo ejus per mensuras morarum digeratur : sed simul habet omnia, quibus efficit versum non simul habentem omnia, sed posterioribus priora tollentem ; propterea tamen pulcrum, quia extrema vestigia illius pulcritudinis ostentat, quam constanter atque incommutabiliter ars ipsa custodit.

43. Itaque ut nonnulli perversi magis amant versum, quam artem ipsam qua conficitur versus, quia plus se auribus quam intelligentiae dediderunt : ita multi temporalia diligunt, conditricem vero ac moderatricem temporum divinam provvidentiam non requirunt ;

sempre lo stesso, ossia la natura immutabile e unica; seguendo la quale non sbaglierebbe, e, possedendola, non proverebbe dolore.

Avrà ancora la redenzione del corpo che non sarà più soggetto a corruzione; mentre ora il corpo corruttibile è di peso all'anima, e la dimora terrestre abbassa l'anima, che si dà in balìa di molte fantasticherie, perchè la bellezza dei corpi, che è ultima, è portata a continui cambiamenti. È ultima per questo motivo, perchè non può nello stesso tempo avere tutti i tratti della bellezza; ma gli uni succedendo agli altri formano tutti insieme successivamente l'unica bellezza delle cose temporali.

Cap. XXII.

42. Ma non crediamo che sia un male per il fatto che tale bellezza sia passeggera. Anche il verso, come verso, è bello, sebbene non si possano affatto dire due sillabe contemporaneamente. Quando si pronuncia la seconda, la prima è già passata, e così successivamente si giunge al termine, in modo tale che, quando l'ultima sillaba risuona e le antecedenti con essa non consuonano, tuttavia intrecciata con le sillabe trascorse dà una sua compiuta forma e bellezza. Non perciò l'arte della metrica, con la quale si costruisce il verso, è così schiava del tempo, che la bellezza sua debba credersi distribuita per le misure divisionali; ma essa possiede simultaneamente tutti gli artifici con cui forma il verso, il quale a sua volta non ha tutto in un punto unico, poichè le sillabe susseguenti succedono alle antecedenti; pur tuttavia il verso è bello, perchè mostra gli ultimi vestigi di quella bellezza che l'arte metrica costantemente e immutabilmente conserva.

43. Come però alcuni, di gusto guasto, amano di più il verso che l'arte stessa con cui il verso si forma, perchè badano più all'udito che all' intelligenza; così molti amano le cose temporali, ma non cercano l'arte della provvidenza divina che inizia il tempo e le successioni;

atque in ipsa dilectione temporalium nolunt transire quod amant, et tam sunt absurdi, quam si quisquam in recitatione praeclari carminis unam aliquam syllabam solam perpetuo vellet audire. Sed tales auditores carminum non inveniuntur, talibus autem rerum existimatoribus plena sunt omnia propterea quia nemo est, qui non facile non modo totum versum, sed etiam totum carmen possit audire : totum autem ordinem saeculorum sentire nullus hominum potest. Huc accedit quod carminis non sumus partes, saeculorum vero partes damnatione facti sumus. Illud ergo canitur sub judicio nostro, ista peraguntur de labore nostro. Nulli autem victo ludi agonistici placent, sed tamen cum ejus dedecore decori sunt : et haec enim quaedam imitatio veritatis est. Nec ob aliud a talibus prohibemur spectaculis, nisi ne umbris rerum decepti, ab ipsis rebus, quarum illae umbrae sunt, aberremus. Ita universitatis hujus conditio atque administratio, solis impiis animis damnatisque non placet, sed etiam cum miseria earum, multis vel in terra victricibus, vel in caelo sine periculo spectantibus placet : nihil enim justum displicet justo.

Caput XXIII.

44. *Quocirca* cum omnis anima rationalis aut peccatis suis misera sit, aut recte factis beata ; omnis autem irrationalis aut cedat potentiori, aut pareat meliori, aut comparetur aequali, aut certantem exerceat, aut damnato noceat, et omne corpus suae animae serviat, quantum pro ejus meritis, et pro rerum ordine sinitur : nullum malum est naturae universae, sed sua cuique culpa fit malum. Porro cum anima per Dei gratiam regene-

e nel loro amore per le cose temporali non vorrebbero che trascorresse ciò che amano, e sono tanto illogici come chi volesse, nella recitazione di qualche splendido verso, sentire sempre pronunciare una sola sillaba. Uditori però tali di versi non si trovano, mentre il mondo è pieno di gente che proprio in tale maniera stima le cose: la ragione è che non v' è alcuno, il quale non possa facilmente udire non solo l' intero verso, ma l' intera poesia; mentre nessun uomo può sentire l' intera armonia dei secoli. S'aggiunga a questo, che noi non facciamo parte della poesia; mentre siamo condannati ad essere parti nei secoli. Il carme che si recita è sottoposto al nostro giudizio; i secoli si svolgono con nostro travaglio.

Non piacciono i giochi del circo a chi rimane vinto; ma pure, non ostante la sua sconfitta, sono belli; e questa è come una pallida immagine della verità. Noi abbiamo la proibizione per tali spettacoli non per altro motivo, se non perchè, illusi dall'ombra delle cose, non ci allontaniamo dalla realtà, di cui gli spettacoli sono come l'ombra.

Pertanto la realtà del mondo così costituito e il governo di esso dispiacciono soltanto alle anime empie; ma anche con la loro miseria piace a molte che sulla terra vincono, o dal cielo contemplano senza più rischio: poichè nulla di giusto dispiace al giusto.

CAP. XXIII.

44. L'anima ragionevole essendo o infelice per le sue colpe, o beata per la sua virtù, e ogni creatura irragionevole, o dovendo soggiacere ad una più potente, o obbedire ad una migliore, o misurarsi con una uguale, o servire di prova a chi lotta, o di nocumento a chi è condannato; e ogni corpo servendo all'anima a seconda dei meriti dell'anima stessa e quanto lo permette la natura delle cose; ne segue che non esiste il male nell' intera natura, ma in ogni essere per sua colpa. Quando poi

rata, et in integrum restituta, et illi subdita uni a quo est creata, instaurato etiam corpore in pristinam firmitatem, non cum mundo possideri, sed mundum possidere coeperit, nullum ei malum erit : quia ista infima pulcritudo temporalium vicissitudinum, quae cum ipsa peragebatur, sub ipsa peragetur, et erit, ut scriptum est, « Coelum novum et terra nova », [43] non in parte laborantibus animis, sed in universitate regnantibus. « Omnia» enim « vestra », inquit apostolus, « vos autem Christi, Christus autem Dei », [44] et, « caput mulieris vir, caput viri Christus, caput autem Christi Deus ». [45] Quoniam igitur vitium animae non natura ejus, sed contra naturam ejus est, nihilque aliud est quam peccatum et poena peccati, inde intelligitur nullam naturam, vel si melius ita dicitur, nullam substantiam sive essentiam malum esse. Neque de peccatis poenisque ejus animae efficitur, ut universitas ulla deformitate turpetur. Quia rationalis substantia, quae ab omni peccato munda est, Deo subiecta, subjectis sibi ceteris dominatur. Ea vero quae peccavit, ibi ordinata est, ubi esse tales decet, ut Deo conditore atque rectore universitatis decora sint omnia. Et est pulcritudo universae creaturae per haec tria inculpabilis, damnationem peccatorum, exercitationem justorum, perfectionem beatorum.

Caput XXIV.

45. *Quamombrem* ipsa quoque animae medicina, quae divina providentia, et ineffabili beneficentia geritur, gradatim distincteque pulcherrima est. Distribuitur enim in auctoritatem atque rationem. [46] Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit. Quamquam ne-

l'anima rigenerata e ristabilita nella sua integrità e soggetta a quell'uno da cui è stata creata, insieme al corpo che avrà riconquistato la sua primitiva vigoria, incomincierà a dominare il mondo, senza essere dominata con lui, non vi sarà più il male per lei; perchè quell' infima bellezza che s'attuava con lei nelle vicende del tempo, si attuerà sotto di lei; e vi saranno come è scritto, « *Cielo nuovo e terra nuova* »; senza che l'anima per una parte si affatichi, perchè regnerà su tutto.

Tutto, infatti, *è vostro*, dice l'Apostolo; « *voi poi appartenete a Cristo, e Cristo a Dio* »; e « *l'uomo è capo alla donna, all'uomo Cristo, a Cristo Dio* ». Siccome dunque la corruzione non è nella natura dell'anima, ma ad essa è contraria, e non è altro che il peccato e la pena del peccato, risulta chiaro che nessuna natura, o meglio ancora se così pare, nessuna sostanza, o essenza è male. I peccati poi e le pene dell'anima non possono deturpare l'universo. Infatti la natura ragionevole, che è monda di ogni peccato, soggetta a Dio, domina le altre nature che le sono soggette. Quella poi che ha peccato, si trova nell'ordine che le conviene, perchè tutto, sotto Dio autore e governatore dell'universo, sia nella sua bellezza.

La bellezza poi della creatura non perde il suo splendore per queste tre cose: per la dannazione dei peccatori, per l'esercizio dei giusti, per la perfezione dei beati.

Cap. XXIV.

45. La medicina, che la divina provvidenza, per bontà ineffabile, ci offre, è di una ammirevole bellezza per l'ordine e la graduazione. Dio ci offre l'autorità e la ragione. L'autorità richiede la fede, e prepara l'uomo al ragionamento. La ragione conduce l'uomo all' intelligenza ed alla scienza. Sebbene neanche la ragione

que auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur cui sit credendum : et certe summa est ipsius jam cognitae atque perspicuae veritatis auctoritas. Sed quia in temporalia devenimus, et eorum amore ab aeternis impedimur, quaedam temporalis medicina, quae non scientes, sed credentes ad salutem vocat, non naturae et excellentiae, sed ipsius temporis ordine prior est. Nam in quem locum quisque ceciderit, ibi debet incumbere ut surgat. Ergo ipsis carnalibus formis, quibus detinemur, nitendum est ad eas cognoscendas, quas caro non nuntiat. Eas enim carnales voco, quae per carnem sentiri queunt, id est, per oculos, per aures, ceterosque corporis sensus. His ergo carnalibus vel corporalibus formis inhaerere amore pueros necesse est, adolescentes vero prope necesse est, hinc jam procedente aetate non est necesse.

Caput XXV.

46. *Quoniam* igitur divina providentia, non solum singulis hominibus quasi privatim, sed universo generi humano tamquam publice consulit, quid cum singulis agatur, Deus qui agit atque ipsi cum quibus agitur sciunt. Quid autem agatur cum genere humano, per historiam commendari voluit, et per prophetiam. Temporalium autem rerum fides, sive praeteritarum, sive futurarum, magis credendo quam intelligendo valet. Sed nostrum est considerare, quibus vel hominibus vel libris credendum sit ad colendum recte Deum, quae una salus est. Hujus rei prima disceptatio est, utrum iis potius credamus, qui ad multos deos, an iis qui ad unum Deum colendum nos vocant. Quis dubitet eos potissimum sequendos qui ad unum vocant, praeser-

lascia completamente l'autorità, quando considera a chi si deve credere, e la verità conosciuta e chiara diventa a sua volta somma autorità. Ma siccome ci troviamo in mezzo alle cose temporali e per l'amore di esse siamo deviati dalle eterne, prima in ordine di tempo, non per naturale eccellenza, viene la medicina temporale che ci chiama alla salute non per la via della scienza, ma della fede. Nel luogo in cui ciascuno cade bisogna che s'appoggi per risorgere. Quindi anche delle bellezze del corpo, che ci tengono schiavi, dobbiamo servirci come punto d'appoggio per conoscere le altre, che la carne non può rivelare.

Chiamo bellezze della carne quelle che sentiamo con la nostra carne, cioè per mezzo degli occhi, delle orecchie, e degli altri sensi. *Che i fanciulli siano dall'amore attirati dalle forme della carne o dei corpi, è una necessità ; per i giovani quasi una necessità ; dopo, coll'andare avanti negli anni, non è più una necessità.*

Cap. XXV.

46. Siccome dunque la divina provvidenza, non solo pensa, quasi privatamente, ai singoli uomini ; ma anche, per dir così pubblicamente, all' intero genere umano ; quale sia la sua condotta con i singoli lo sa Dio, che agisce e lo sanno gli uomini con i quali agisce.

Che cosa poi faccia con il genere umano, volle che ci fosse trasmesso dalla storia e dalla profezia.

La fede per gli avvenimenti temporali, sia passati sia futuri, si ha maggiormente col credere che col comprendere. Ma è affare nostro a quali uomini, o a quali libri si debba credere per il culto vero di Dio, che è l'unica nostra salute. La prima questione da farsi è se si debba credere a coloro che ci invitano al culto di molti Dei, oppure a quelli che c' invitano al culto di un solo Dio. Chi potrà dubitare che si deve seguire quelli che ci invitano al culto di un Dio solo, molto

tim cum illi multorum cultores, de hoc uno Domino cunctorum et rectore consentiant ? et certe ab uno incipit numerus. Prius ergo isti sequendi sunt, [47] qui unum Deum summum solum verum Deum, et solum colendum esse dicunt. Si apud hos veritas non eluxerit, tum demum migrandum est. Sicut enim in ipsa rerum natura major est auctoritas unius ad unum omnia redigentis, nec in genere humano multitudinis ulla potentia est nisi consentientis, id est, unum sentientis : ita in religione qui ad unum vocant, eorum maior et fide di gnior esse debet auctoritas.

47. Altera consideratio est dissensionis ejus, quae de unius Dei cultu inter homines orta est. Sed accepimus, majores nostros eo gradu fidei, quo a temporalibus ad aeterna conscenditur, visibilia miracula (non enim aliter poterant) secutos esse : per quos id actum est, ut necessaria non essent posteris. Cum enim Ecclesia catholica per totum orbem diffusa atque fundata sit, nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, [48] ne animus semper visibilia quaereret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit : nec iam nobis dubium esse oportet iis esse credendum, qui cum ea praedicarent, quae pauci assequuntur, se tamen sequendos populis persuadere potuerunt. Nunc enim agitur quibus credendum sit, antequam quisque sit idoneus ineundae rationi de divinis et invisibilibus rebus : nam ipsi rationi purgatioris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praeponitur : sed ad hanc nulla superbia perducit. Quae si non esset, non essent haeretici, neque schismatici, nec carne circumcisi, nec creaturae simulacrorumque cultores. Hi autem si non essent ante perfectionem populi, quae promittitur, multo pigrius veritas quaereretur.

più che vediamo i cultori stessi di più Dei *d'accordo nell'ammettere un solo Signore e dominatore?* Certamente i numeri hanno principio dall'unità. Si devono quindi seguire quelli che affermano che si deve onorare soltanto l'unico Dio sommo come il vero Dio. Se con loro la verità non splendesse chiara, allora soltanto si cambierà. Come nell'ordine naturale è maggiore l'autorità di un solo, che tutto riporta all'unità, e tra gli uomini non v' è alcuna potenza nella moltitudine, se non è consenziente, cioè se non ha un solo sentire; così per la religione l'autorità di coloro che conducono all'unità deve essere più grande e di maggior credito.

47. Una seconda riflessione deve farsi intorno al dissenso nato tra gli uomini a proposito del culto da prestarsi all'unico Dio. Ora noi sappiamo che i nostri antenati, in grazia appunto di quel passaggio per cui la fede s'eleva dalle cose temporali alle eterne, hanno seguito (nè poteva essere altrimenti) le orme dei miracoli visibili; ma per questo è avvenuto che non siano più necessari per i discendenti. Essendosi ormai la Chiesa cattolica stabilita e diffusa per tutto il mondo, e non avendo Dio concesso che tali miracoli continuassero fino ai nostri tempi, perchè l'anima non si lasciasse trascinare sempre dalle cose visibili, e *l'abitudine del miracolo stesso non raffreddasse il cuore del genere umano, che per la novità del fatto s'era infiammato*; per noi non v' è dubbio che dobbiamo credere a coloro i quali, mentre bandivano delle verità, a cui pochi arrivano, tuttavia riuscirono a convincere i popoli di seguirli.

Ora si tratta, infatti, di vedere a chi si debba credere, prima che ciascuno di noi sia capace di iniziare un ragionamento sulle cose divine ed invisibili; giacchè nessuna autorità umana può anteporsi alla ragione stessa di un'anima assai pura, la quale è giunta alla verità; ma, disgraziatamente, alla verità l'orgoglio non ci può condurre; senza del quale non vi sarebbero nè gli eretici, nè gli scismatici, nè i circoncisi secondo la carne, nè gli idolatri. Ma se tali uomini non ci fossero, prima che il popolo raggiunga la perfezione promessa, la ricerca della verità sarebbe più lenta.

Caput XXVI.

48. *Dispensatio* ergo temporalis, et medicina divinae provvidentiae, erga illos qui peccato mortalitatem meruerunt, sic traditur. Primo unius cujuslibet hominis nascentis natura et eruditio cogitatur. Prima hujus aetas infantia in nutrimentis corporalibus agitur, penitus obliviscenda crescenti. Eam pueritia sequitur, unde incipimus aliquid meminisse. Huic succedit adolescentia, cui jam propagationem prolis natura permittit, et patrem facit. Porro adolescentiam juventus excipit, iam exercenda muneribus publicis, et domanda sub legibus; in qua vehementior prohibitio peccatorum, et poena peccantium serviliter coercens, carnalibus animis atrociores impetus libidinis gignit, et omnia commissa congeminat. Non enim simplex peccatum est, non solum malum, sed etiam vetitum admittere. Post labores autem juventutis, seniori pax nonnulla conceditur. Inde usque ad mortem deterior aetas ac decolor, et morbis subjectior debilisque perducit. Haec est vita hominis viventis ex corpore, et cupiditatibus rerum temporalium colligati. Hic dicitur vetus homo, et exterior, et terrenus, etiamsi obtineat eam, quam vulgus vocat felicitatem, in bene constituta terrena civitate, sive sub regibus, sive sub principibus, sive sub legibus, sive sub his omnibus: aliter enim bene constitui populus non potest, etiam qui terrena sectatur: habet quippe et ipse modum quemdam pulcritudinis suae.

49. Hunc autem hominem, quem veterem et exteriorem et terrenum descripsimus, sive in suo genere moderatum, sive etiam servilis justitiae modum excedentem, nonnulli agunt totum ab istius vitae ortu

Cap. XXVI.

48. Ecco l'azione medicinale che, nel tempo, la divina Provvidenza ha offerta all'uomo, il quale per il peccato meritò la morte. Di ogni uomo che nasce per prima cosa ci si dà pensiero delle sue attitudini e della sua istruzione.

La prima età, l' infanzia, è tutta data al nutrimento; in seguito è completamente dimenticata. Alla infanzia tiene dietro la fanciullezza, che ci lascia qualche ricordo. Alla fanciullezza la gioventù, a cui la natura permette la generazione e la paternità. Alla gioventù tiene dietro la virilità, che ha da occuparsi degli uffici publici e sottomettersi alle leggi; nella quale età il divieto del male, e la pena che tiene in ischiavitù i peccatori, nelle anime carnali dà luogo agli scoppi più violenti della voluttà e raddoppia i peccati.

Non è più solo il peccato, se si commette una cosa che non è soltanto male, ma anche è proibita.

Dopo le tempeste della virilità l'età matura concede un po' di riposo. Quindi l'età peggiore, che sfigura il fisico, è più soggetta alle malattie e debole, e ci porta fino alla morte. Tale è la vita dell'uomo, finchè vive nel corpo, ed è incatenato dalla cupidigia delle cose temporali. Si chiama l'uomo vecchio, l'uomo esteriore e terreno, anche se raggiunga quella che il volgo chiama felicità, sotto uno stato ben regolato, o sotto i re, o sotto gli ottimati, o sotto le leggi, o sotto un regime misto; infatti, anche il popolo che va dietro ai beni della terra, non potrebbe altrimenti avere un buon assetto; poichè il popolo ha pure il suo grado di bellezza.

49. L'uomo vecchio, esteriore e terreno, che abbiamo descritto, sia che si contenga nei limiti fissati alla sua natura, sia che trasmodi la misura necessaria in una giustizia, alcuni lo portano con sè dalla culla alla tomba. Altri invece iniziano necessariamente la vita col vecchio

usque ad occasum. Nonnulli autem istam vitam necessario ab illo incipiunt, sed renascuntur interius, et ceteras ejus partes suo robore spiritali et incrementis sapientiae corrumpunt et necant, et in caelestes leges, donec post visibilem mortem totum instauretur, adstringunt. Iste dicitur novus homo, et interior, et caelestis, habens et ipse proportiones non annis, sed provectibus distinctas quasdam spiritales aetates suas. [49] Primam in uberibus utilis historiae, quae nutrit exsemplis. Secundam jam obliviscentem humana, et ad divina tendentem, in qua non auctoritatis humanae sinu continetur sed ad summam et incommutabilem legem passibus rationis innititur. Tertiam jam fidentiorem, et carnalem appetitum rationis robore maritantem, gaudentemque intrensecus in quadam dulcedine conjugali, cum anima menti copulatur, et velamento pudoris obnubitur, ut jam recte vivere non cogatur, sed etiamsi omnes concedant, peccare non libeat. Quartam jam idipsum multo firmius ordinatiusque facientem et emicantem in virum perfectum, atque aptam et idoneam omnibus, et persecutionibus, et mundi hujus tempestatibus ac fluctibus sustinendis atque frangendis. Quintam pacatam atque ex omni parte tranquillam, viventem in opibus et abundantia incommutabilis regni summae atque ineffabilis sapientiae. Sextam omnimodae mutationis in aeternam vitam, et usque ad totam oblivionem vitae temporalis transeuntem in perfectam formam, quae facta est ad imaginem et similitudinem Dei. Septima enim jam quies aeterna est, et nullis aetatibus distinguenda beatitudo perpetua. Ut enim finis veteris hominis mors est, sic finis novi hominis vita aeterna. Ille namque homo peccati est, iste justitiae.

uomo, ma rinascono internamente, e con la forza del loro spirito e col loro avanzamento nella sapienza *distruggono e uccidono le reliquie* del *vecchio uomo* e lo sottopongono alle leggi del cielo, finchè, dopo la morte temporale, non si rinnovelli intieramente. Questo è *l'uomo novo*, interiore, celeste, che ha pure analogamente le sue età spirituali distinte non dagli anni, ma dai progressi. *La prima* età è quella, che si nutre con gli esempi utili della storia, come del suo latte. *La seconda* già si scosta dalle cose umane e si indirizza alle divine, ed in questa non si tiene nel seno dell'umana autorità, ma si volge con i passi della ragione verso la legge sovrana ed immutabile. *La terza*, già più gagliarda, sottopone l'appetito carnale al giogo della ragione, e ripiena internamente come di una dolcezza nuziale per l' intima unione della vita con l' intelligenza, si ricopre col velo del pudore, di modo che non è più per costrizione che vive bene ; che anzi, se anche tutti lo permettessero, non sentirebbe la voglia di peccare. *La quarta* compie questo stesso con molta maggiore fermezza e ordine, e procede verso la perfezione umana, essendo ormai adatta e capace sia a sostenere, come ad infrangere tutte le persecuzioni e le tempeste burrascose di questo mondo. La *quinta* gode della pace e tranquillità sotto ogni riguardo, vive nelle ricchezze abbondanti del regno immutabile e della somma e ineffabile sapienza. La *sesta* ha tutte le trasformazioni per la vita eterna, e fa il passaggio alla forma perfetta che è fatta ad immagine e somiglianza di Dio fino a dimenticare del tutto la vita terrena. La *settima* è già la pace dell'eternità, la *felicità perpetua* che non ammette più distinzioni di età. Come infatti la morte è la fine del vecchio uomo ; così la vita eterna è la fine dell'uomo novo ; l'uno è l'uomo del peccato, l'altro della giustizia.

Caput XXVII.

50. *Sicut* autem isti ambo nullo dubitante ita sunt, ut unum eorum, id est, veterem atque terrenum possit in hac tota vita unus homo agere, novum vero et caelestem nemo in hac vita possit nisi cum vetere : nam et ab ipso incipiat necesse est, et usque ad visibilem mortem cum illo, quamvis eo deficiente, sed proficiente, perduret. Sic proportione universum genus humanum, cujus tamquam unius hominis vita est ab Adam usque ad finem hujus saeculi, ita sub divinae providentiae legibus administratur, ut in duo genera distributum appareat. Quorum in uno est turba impiorum terreni hominis imaginem ab initio saeculi usque ad finem gerentium. In altero series populi uni Deo dediti, sed ab Adam usque ad Joannem Baptistam terreni hominis vitam gerentis servili quadam justitia : cujus historia vetus Testamentum vocatur, quasi terrenum, pollicens regnum, quae tota nihil aliud est quam imago novi populi et novi Testamenti pollicentis regnum caelorum. Cujus populi vita interim temporalis incipit a Domini adventu in humilitate, usque ad diem judicii, quando in claritate venturus est. Post quod judicium vetere homine exstincto, erit illa mutatio, quae angelicam vitam pollicetur. « Omnes enim resurgemus, sed non omnes immutabimur ». [50] Resurget ergo pius populus, ut veteris hominis sui reliquias transformet in novum. Resurget autem impius populus, qui ab initio usque ad finem veterem hominem gessit, ut in secundam mortem praecipitetur. Aetatum autem articulos, qui diligenter legunt, inveniunt : nec zizania nec paleas perhorrescunt. *Impius*

Cap. XXVII.

50. Come questi due uomini, senza dubbio alcuno, vivono di tal maniera che l'uno di essi, cioè il vecchio e il terreno, può essere vissuto da un solo uomo per tutta la vita, mentre il novo ed il celeste nessuno può in questa vita viverlo senza il vecchio; infatti bisogna incominciare dal vecchio e continuare con lui fino alla morte, sebbene esso venga sempre più meno, e l'altro sempre più progredisca: così, analogamente, tutto il genere umano, che si può considerare come la vita di un solo uomo da Adamo alla fine del mondo, è governato dalle leggi della divina Provvidenza in modo tale da sembrarci diviso in due categorie. L'una, è la folla degli empi, che riproducono, dal principio del mondo alla fine, l' immagine dell'uomo terreno. L'altra, è rappresentata dalla successione del popolo dato al culto di Dio solo; ma da Adamo a Giovanni Battista la vita dell'uomo terreno è condotta con sentimento servile di giustizia; e la sua storia è detta Vecchio Testamento, come se promettesse un regno terreno; ed il complesso di tale storia non è altro che un' immagine del nuovo popolo e del Novo Testamento, che promette il regno dei cieli.

La vita, nel tempo, di questo popolo nuovo incomincia dalla venuta di Cristo nella umiltà, e durerà fino al giorno del giudizio, quando apparirà in tutto lo splendore. Dopo il giudizio, distrutto il vecchio uomo, avverrà quel cambiamento che promette una vita simile a quella degli angeli: *Tutti, infatti, risorgeremo, ma non tutti saremo cambiati.* Risorgerà dunque il popolo dei pii per trasformare nel nuovo uomo le reliquie del vecchio uomo. Risorgerà anche il popolo degli empi, che dal principio alla fine portarono il vecchio uomo, per precipitare nella seconda morte.

Chi legge con attenzione (le Scritture) trova la suddivisione delle età, nè si mette in paura delle paglie e della zizzania; giacchè l'empio vive per il pio e il peccatore per il giusto, perchè quest'ultimo facendo un con-

namque pio vivit, et peccator justo ut eorum comparatione alacrius, donec perficiatur adsurgat.

Caput XXVIII.

51. *Quisquis* autem populi terreni temporibus usque ad illuminationem interioris hominis meruit pervenire, genus humanum pro tempore adjuvit, exhibens ei quod aetas illa poscebat, et per prophetiam intimans id quod exhibere opportunum non erat : quales Patriarchae ac Prophetae inveniuntur ab iis, qui non pueriliter insiliunt, sed pie diligenterque pertractant divinarum et humanarum rerum tam bonum et tam grande secretum. Quod etiam temporibus novi populi, a magnis et spiritalibus viris Ecclesiae catholicae alumnis video cautissime provideri : ne quid populariter agant, quod nondum esse temporis, ut cum populo agatur, intelligunt : alimenta lactea large avidis infirmioribus pluribus atque instanter infundunt, validioribus autem cibis cum sapientibus paucis vescuntur. Sapientiam enim loquuntur inter perfectos, carnalibus vero et animalibus, quamvis novis hominibus, adhuc tamen parvulis, nonulla obtegunt sed nulla mentiuntur. Non enim honoribus suis vanis consulunt et inanibus laudibus ; sed utilitati eorum cum quibus societatem vitae hujus inire meruerunt. *Haec enim lex est* divinae providentiae, ut nemo a superioribus adjuvetur ad cognoscendam et percipiendam gratiam Dei, qui non ad eamdem puro affectu inferiores adjuverit. Ita de peccato nostro, quod in homine peccatore ipsa natura nostra commisit, et genus humanum factum est magnum decus ornamentumque terrarum, et tam decenter divinae providentiae procuratione administratur, ut ars ineffabilis medicinae ipsam vitiorum foeditatem in nescio quam sui generis pulcritudinem vertat.

fronto con loro, con più alacrità operi, finchè raggiunga la perfezione.

CAP. XXVIII.

51. Chiunque al tempo dell'uomo terreno meritò di giungere all' illuminazione dell'uomo interiore, aiutò, secondo le circostanze, il genere umano, mostrando quanto richiedeva il tempo in cui viveva e celando nella profezia ciò che non sarebbe stato opportuno svelare. Tali troviamo i Patriarchi ed i Profeti, se non ci gettiamo sopra alle Scritture puerilmente, ma con diligenza e pietà leggiamo il segreto salutare e grande delle cose divine ed umane. Il che, anche nei tempi del popolo nuovo, con moltissima prudenza io vedo esser praticato da uomini grandi e spirituali nutriti dalla Chiesa cattolica : questi hanno prudenza, quando trattano col popolo, di non trattare argomenti che non sono per lui ; e nutrono con il latte in abbondanza e costantemente la maggioranza, che è debole e inferma ; mentre si cibano con cibo più solido con i più robusti.

Espongono la sapienza tra i perfetti ; agli uomini poi carnali e terrestri, sebbene appartenenti al nuovo popolo, senza dire menzogna, celano alcune verità. Non pensano infatti a vani onori e a vuote lodi, ma soltanto al bene di coloro coi quali hanno meritato di far società insieme in questa vita. La legge della divina Provvidenza richiede che nessuno sia aiutato per conoscere e accogliere la grazia di Dio, da chi gli è superiore, se non aiuterà, allo stesso intento, con puro affetto, chi gli è inferiore. Così dal nostro peccato, che la nostra natura ha commesso nell'uomo peccatore (Adamo), è derivata una grande gloria e un grande ornamento in terra al genere umano, e la Provvidenza divina lo governa con tanta saggezza che *la sua arte medicinale ha saputo trasformare la bruttezza del vizio in nuova bellezza.*

Caput XXIX.

52. *Et* quoniam de auctoritatis beneficentia, quantum in praesentia satis visum est, locuti sumus : videamus quatenus ratio possit progredi a visibilibus ad invisibilia, et a temporalibus ad aeterna conscendens. [51] Non enim frustra et inaniter intueri oportet pulcritudinem caeli, ordinem siderum, candorem lucis, dierum et noctium vicissitudines, lunae menstrua curricula, anni quadrifariam temperationem, quadripartitis elementis congruentem, tantam vim seminum species numerosque gignentium, et omnia in suo genere modum proprium naturamque servantia. In quorum consideratione non vana et peritura curiositas exercenda est, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus. Proximum enim est, adtendere quae ista sit natura vitalis, quae cuncta ista sentit : quae profecto quoniam vitam dat corpori, praestantior eo sit necesse est. Non enim qualiscumque moles, quamquam ista visibili luce praefulgeat, si vita caret, magni aestimanda est. Quaelibet namque viva substantia cuilibet non vivae substantiae, naturae lege praeponitur.

53. Sed quia irrationalia quoque animantia vivere atque sentire nemo ambigit, illud in animo humano praestantissimum est, non quo sentit sensibilia, sed quo judicat de sensibilibus. Nam et vident acutius et ceteris corporis sensibus acrius corpora adtingunt pleraeque bestiae quam homines : sed judicare de corporibus non sentientis tantum vitae, sed etiam ratiocinantis est, qua illae carent, nos excellimus. Jam vero illud videre facillimum est, praestantiorem esse judicantem, quam illa res est, de qua judicatur. Non solum autem ra-

Cap. XXIX.

52. Poichè, per il momento almeno, abbiamo sufficientemente parlato del beneficio dell'autorità; vediamo fin dove la ragione può avanzare, salendo dalle cose visibili alle invisibili e dalle temporali alle eterne.

Non ha da essere per noi uno spettacolo inutile e vano il contemplare la bellezza del cielo, l'ordine degli astri, lo splendore della luce, l'alternativa del giorno e della notte, le fasi mensili della luna, le quattro stagioni in armonia con i quattro elementi, tanta abbondanza di semi che producono specie e individui e tutte le cose che nel loro proprio genere conservano e la misura propria e la natura. In tali considerazioni non dobbiamo esercitare una curiosità vana e fuggevole; ma servircene come scala per le cose immortali ed eterne. Quindi si deve osservare che cosa sia mai il principio vitale che sente tutto questo; il quale certamente, siccome dà la vita al corpo, per necessità è superiore al corpo. Non è da stimarsi di più qualsiasi mole, per quanto risplenda alla chiara luce del sole, se non ha la vita. Ogni sostanza viva per legge di natura è da preferirsi a qualsiasi sostanza non viva.

52. Ma siccome anche gli animali irragionevoli vivono e sentono senza dubbio alcuno, l'eccellenza dell'anima umana non sta in questo, cioè nel fatto che sente, ma nel fatto che *giudica* le cose sensibili. Molti animali invero hanno la vista *più acuta* degli uomini, e con gli altri sensi percepiscono con *maggiore vivezza* i corpi; ma il giudicare intorno ai corpi non è proprio della vita che sente, ma della vita che ragiona; ora questo manca alle bestie, e perciò noi siamo superiori. È facilissimo capire che chi giudica è superiore alla cosa giudicata. Ora la vita della ragione non solo giu-

tionalis vita de sensibilibus, sed de ipsis quoque sensibus judicat : cur in aqua remum infractum oporteat apparere cum rectus sit, et cur ita per oculos sentiri necesse sit ; nam ipse adspectus oculorum renuntiare id potest, judicare autem nullo modo. Quare manifestum est, ut sensualem vitam corpori, ita rationalem utrique praestare.

Caput XXX.

54. *Itaque* si rationalis vita secundum se ipsam judicat, nulla jam est natura praestantior. Sed quia clarum est eam esse mutabilem, quando nunc perita, nunc imperita invenitur ; tanto autem melius judicat, quanto est peritior ; et tanto est peritior, quanto alicujus artis vel disciplinae vel sapientiae particeps est ; ipsius artis natura quaerenda est. Neque nunc artem intelligi volo, quae notatur experiendo, sed quae ratiocinando indagatur. Quid enim praeclarum novit, qui novit ea impensa, quae calce et arena confit, tenacius lapides cohaerere, quam luto ? aut qui tam eleganter aedificat, ut quae plura sunt, paria paribus respondeat ; quae autem singula, medium locum teneant ? quamquam iste sensus jam sit rationi veritatique vicinior. Sed certe quaerendum est, cur nos offendat, si duabus fenestris non super invicem, sed iuxta invicem locatis, una earum major minorve sit, cum aequales esse potuerint : si vero super invicem fuerint, ambaeque dimidio quamvis impares, non ita offendat illa inaequalitas : et cur non ita multum curemus, quanto sit una earum aut major aut minor, quia duae sunt. In tribus autem sensus ipse videtur expetere ut aut impares non sint, aut inter maximam et minimam ita sit media, ut tanto praecedat

dica le cose *sensibili*, ma giudica i *sensi* stessi, come per es., *perchè* necessariamente il *remo* specchiandosi *nell'acqua appare infranto*, mentre è diritto, e perchè gli occhi lo vedono così; la vista può *mostrare* il fatto, ma non può darne un giudizio.

Quindi è chiaro che, come la vita dei sensi è superiore al semplice corpo, così la ragione è superiore ad ambedue.

Cap. XXX.

54. Se dunque la ragione giudica secondo sè stessa, non v' è natura alcuna che le sia superiore. Ma d'altra parte siccome è mutevole, poichè ora sa, ora non sa; e poi tanto meglio giudica, quanto più sa, e tanto più sa, quanto più conosce o l'arte, o la scienza, o la sapienza, è necessario che noi esaminiamo la natura stessa dell'arte. Ora io per arte non intendo quella che si deduce dall'esperienza, ma quella che si ritrova col ragionamento. Che sa di nuovo colui che conosce che, con la miscela di calce e d'arena, le pietre aderiscono meglio che col fango, o chi fa un edificio tanto elegante in modo che le diverse parti abbiano tra loro rispondenza, e quello che è solo sia posto nel centro? Quantunque questo senso della proporzione è più vicino alla ragione e alla verità. Certamente però si deve ricercare, perchè urti il nostro gusto se di due finestre, non poste una sopra l'altra, ma una di fianco all'altra, una sia più grande e l'altra più piccola, mentre avrebbero potuto essere uguali; laddove invece se l'una fosse sopra l'altra, sebbene differenti per metà di grandezza, l' ineguaglianza non ci urti; e perchè non badiamo molto di quanto l'una sia più grande o più piccola, trattandosi di due sole. Se invece fossero tre, l'occhio, pare, richieda che o non siano disuguali, o che pure quella che è in mezzo, tra la massima e la minima, di tanto sia più grande della minore,

minorem, quanto a majore praeceditur. Ita enim primo quasi natura ipsa consulitur quid probet. Ubi potissimum notandum est, quemadmodum quod solum inspectum minus displicuerit, in melioris comparatione respuatur. Ita reperitur nihil esse aliud artem vulgarem, nisi rerum expertarum placitarumque memoriam, usu quodam corporis atque operationis adjuncto : quo si careas, iudicare de operibus possis, quod multo est excellentius, quamvis operari artificiosa non possis.

55. Sed cum in omnibus artibus convenientia placeat, qua una salva et pulcra sunt omnia ; ipsa vero convenientia aequilitatem unitatemque appetat, vel similitudine parium partium, vel gradatione disparium ; quis est qui summam aequalitatem vel similitudinem in corporibus inveniat, audeatque dicere, cum diligenter consideraverit, quodlibet corpus vere ac simpliciter unum esse : cum omnia vel de specie in speciem, vel de loco in locum transeundo mutentur, et partibus constent sua loca obtinentibus, per quae in spatia diversa dividuntur ? Porro ipsa vera aequalitas ac similitudo, atque ipsa vera et prima unitas, non oculis carneis, neque ullo tali sensu, sed mente intellecta conspicitur. Unde enim qualiscumque in corporibus appeteretur aequalitas, aut unde convinceretur longe plurimum differre a perfecta, nisi ea, quae perfecta est, mente videretur : si tamen quae facta non est, perfecta dicenda est ?

56. Et cum omnia quae sensibiliter pulcra sunt, sive natura edita, sive artibus elaborata, locis et temporibus sint pulcra, ut corpus et corporis motus : illa aequalitas et unitas menti tantummodo cognita, secundum quam de corporea pulcritudine sensu internuntio ju-

di quanto è più piccola della maggiore. Così quasi la natura stessa sembra indicare ciò che è da approvarsi. E a questo proposito v' è da osservare, perchè ciò che, guardato da solo, non dispiace, messo a confronto di qualche cosa di meglio si disprezzi. Noi, così, troviamo che *l'arte comune* non è altro *che la tradizione di cose sperimentate e piaciute* unita ad un abilità della mano e dell'esercizio : se tu manchi di quest'ultimo, sebbene non sia capace di farne, pure potrai essere buon giudice delle opere, il che val molto di più.

55. In tutte le arti piace *l'armonia* che, una volta rispettata, dà completezza e bellezza ; *l'armonia* a sua volta richiede *la rispondenza e l'unità* o per la simiglianza delle parti, che si corrispondono, oppure per una graduazione delle parti diverse. Ma chi mai potrebbe scoprire nei corpi la somiglianza o l'eguaglianza assoluta, e oserebbe dire, dopo aver attentamente osservato un corpo qualsiasi, che possiede veramente e semplicemente l'unità ; mentre tutto, nel suo percorso, cambia di specie in specie e di luogo in luogo, e tutto si compone di parti, che occupano il loro relativo posto, ed è perciò come distribuito in diversi spazî ? D'altra parte proprio la vera *uguaglianza e simiglianza* e *l' unità* vera e prima non è afferrabile dall'occhio carnale o da altri sensi, fuori che dalla nostra intelligenza.

Donde mai una qualsiasi uguaglianza si avrebbe nei corpi, e donde mai trarremmo la prova che dista molto dalla perfezione, se l' intelligenza non conoscesse ciò che è fatto alla perfezione, se pure, a « *ciò che non è fatto* », si deve dare tal nome ?

56. Tutte le bellezze visibili, o naturali, o fatte dall'arte sono belle nello spazio e nel tempo, come il corpo ed i suoi movimenti ; invece l'uguaglianza e l'unità, che si rivela soltanto alla mente, e a norma di essa *per la mediazione del senso* (della vista) giudica della bellezza

dicatur, nec loco tumida est, nec instabilis tempore. Non enim recte dici potest secundum eam judicari rotundum canthum, et non secundum eam rotundum vasculum ; aut secundum eam rotundum vasculum, et non secundum eam rotundum denarium. Similiter in temporibus atque in motibus corporum, ridicule dicitur, secundum eam judicari aequales annos, et non secundum eam aequales menses ; aut secundum eam aequales menses, et non secundum eam aequales dies. Sed sive per haec spatia, sive per horas, sive per breviora momenta convenienter moveatur aliquid, eadem una et incommutabili aequalitate judicatur. Quod si minora et majora spatia figurarum atque motionum secundum eamdem legem parilitatis vel similitudinis vel congruentiae judicantur, ipsa lex major est his omnibus, sed potentia : ceterum spatio aut loci aut temporis, nec major nec minor : quia si major esset, non secundum totam judicaremus minora ; si autem minor esset, non secundum eam judicaremus majora. Nunc vero cum secundum totam quadraturae legem judicetur et forum quadratum, et lapis quadratus, et tabella et gemma quadrata ; rursus secundum totam aequalitatis legem judicentur convenire sibi motus pedum currentis formicae, et secundum eam gradientis elephanti : quis eam dubitet locorum intervallis ac temporum, nec majorem esse, nec minorem, cum potentia superet omnia ? Haec autem lex omnium artium cum sit omnino incommutabilis, mens vero humana cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, satis apparet supra mentem nostram esse legem, quae veritas dicitur.

dei corpi, non si dilata per lo spazio, nè cambia nel tempo. Non si può dire giustamente che a norma di essa si possa giudicare la rotondità di un cerchio e non quella di un vaso; oppure quella di un vaso e non quella di una moneta. Similmente riguardo al tempo e ai movimenti dei corpi sarebbe una ridicolezza il dire che a norma di essa si giudica dell'uguaglianza degli anni e non di quella dei mesi, oppure di quella dei mesi e non di quella dei giorni.

Ma sia che qualche cosa si mova, o in questi spazi, o in queste ore, o in intervalli più brevi, con movimenti ritmici, questo si giudica a norma dell'unica uguaglianza, che è sempre la stessa. Che se l'estensione maggiore o minore delle figure, o dei movimenti si giudica sempre alla stregua della medesima legge di uguaglianza, di simiglianza e d'armonia, tale legge è *maggiore*, si capisce, *per potenza*, a tutto il resto. Per estensione di spazio e di tempo non è nè maggiore, nè minore; chè se fosse maggiore non giudicheremmo alla sua stregua ciò che è minore, se fosse minore non ciò che è maggiore. Il quadrato d'una piazza, d'una pietra, d'una tavoletta, d'una gemma noi lo giudichiamo secondo la legge intera della quadratura; e, a sua volta, il movimento dei piedi di una formica che corre e d'un elefante, che va a passo, secondo la legge piena dell'uguaglianza. Chi potrebbe dunque dubitare che non è nè maggiore, nè minore per gli intervalli di spazio e di tempo, mentre per potenza è superiore a tutto?

Essendo questa legge di tutte le arti interamente immutabile, e la mente umana, a cui è dato di comprenderla, potendo invece essere soggetta alle variazioni, risulta chiaro che la legge, che si dice la verità, è superiore alla nostra stessa mente.

Caput XXXI.

57. *Nec* jam illud ambigendum est, incommutabilem naturam, quae supra rationalem animam sit, Deum esse : et ibi esse primam vitam et primam essentiam, ubi est prima sapientia. Nam haec est illa incommutabilis veritas, quae lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis. Itaque cum se anima sentiat nec corporum speciem motumque judicare secundum se ipsam, simul oportet agnoscat praestare suam naturam ei naturae, de qua judicat : praestare autem sibi eam naturam, secundum quam judicat et de qua judicari nullo modo potest. Possum enim dicere, quare similia sibi ex utraque parte respondere membra cujusque corporis debeant, quia summa aequalitate delector, quam non oculis corporis, sed mentis contueor : quapropter tanto meliora esse judico, quae oculis cerno, quanto pro sua natura viciniora sunt iis, quae animo intelligo. Quare autem illa ita sint nullus potest dicere : nec ita debere esse quisquam sobrie dixerit, quasi possint esse non ita.

58. Quare autem nobis placeant, et cur ea quando melius sapimus, vehementissime diligamus, ne id quidem quisquam, si ea rite intelligit, dicere audebit. Ut enim nos et omnes animae rationales, secundum veritatem de inferioribus recte judicamus, sic de nobis, quando eidem cohaeremus, sola ipsa veritas judicat. De ipsa vero nec Pater, non enim minor est quam ipse, et ideo quae Pater judicat, per ipsam judicat. Omnia enim quae appetunt unitatem, hanc habent regulam, vel formam, vel exemplum, vel si quo alio verbo dici se sinit ; quoniam sola ejus similitudinem, a quo esse accepit, implevit : si tamen accepit, non incongrue di-

CAP. XXXI.

57. Non vi è più luogo a dubbio che la natura immutabile, superiore all'anima umana, è Dio ; e che la vita prima e l'essenza prima ivi è, dove è la prima sapienza. Infatti questa è quell' immutabile verità, che è la legge di tutte le arti e l'arte dell'artista onnipotente. Sentendo quindi l'anima di non giudicare della bellezza e dei movimenti dei corpi per una norma sua, e pur riconoscendo che la sua natura è superiore alla natura che giudica, deve riconoscere però che le è superiore quella natura, a norma della quale giudica, e di cui non può in nessun modo essere giudice.

Posso infatti dire perchè le membra di un corpo qualsiasi debbano, per la somiglianza, corrispondersi da una parte e dall'altra : perchè mi diletto di questa sovrana uguaglianza, che io contemplo, non con gli occhi del corpo, ma della mente ; per cui giudico tanto migliori le cose, che vedo coi miei occhi, quanto più, per la loro natura, sono vicine a quelle che sento colla mente. *Perchè poi sia così nessuno può dirlo : nè alcuno assennatamente potrebbe dire che deve esser così, quasi potesse essere diversamente.*

58. Perchè adunque mi piacciano e perchè, quando abbiamo più gusto (estetico) le amiamo ardentemente, neppur questo, se ha compreso bene, nessuno oserà dirlo. Come noi infatti, e tutte le creature dotate di ragione, giudichiamo giustamente di ciò che a noi è inferiore ; così *la sola Verità di per sè* giudica di noi, quando noi ad essa siamo uniti. *Di questa Verità non giudica nè anche il Padre, imperocchè essa non è inferiore a Lui, e quindi ciò che il Padre giudica lo giudica per Lei.* Tutti gli esseri, che hanno la sete dell'unità, la ritengono come norma, come forma, come modello, o altro, se con altra parola lascia che si chiami ; poichè solo essa ha simiglianza completa con colui, da cui ha ricevuto l'essere, seppure è giusta la parola ha ricevuto ; ma che l' ha ricevuto non è detto male, se

citur, pro ea significatione, qua Filius appellatur, quia non de ipso est, sed de primo summoque principio, qui Pater dicitur : « ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.[52] Pater ergo non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio :[53] et spiritalis homo judicat omnia, ipse autem a nemine judicatur »,[54] id est, a nullo homine, sed a sola ipsa lege secundum quam judicat omnia : quoniam et illud verissime dictum est : « oportet nos omnes exhiberi ante tribunal Christi ».[55] Omnia ergo judicat, quia super omnia est, quando cum Deo est. Cum illo autem est, quando purissime intelligit, et tota caritate, quod intelligit, diligit. Ita etiam quantum potest lex ipsa etiam ipse fit, secundum quam judicat omnia, et de qua judicare nullus potest. Sicut in istis temporalibus legibus, quamquam de his homines judicent, cum eas instituunt, tamen cum fuerint institutae atque firmatae, non licebit judici de ipsis judicare, sed secundum ipsas. Conditor tamen legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae judicare datum est : ut secundum ejus incommutabiles regulas, quid sit pro tempore jubendum vetandumque discernat. Aeternam igitur legem mundis animis fas est cognoscere, judicare non fas est. Hoc autem interest, quod ad cognoscendum satis est, ut videamus ita esse aliquid vel non ita : ad judicandum vero addimus aliquid quo significemus posse esse et aliter : velut cum dicimus : Ita esse debet, aut : Ita esse debuit ; aut : Ita esse debebit, ut in suis operibus artifices faciunt.

si vuole esprimere che per questo è chiamato Figlio, perchè non è da sè ; ma viene dal primo e sovrano principio, che si chiama il Padre : *da cui ogni paternità ha nome e in cielo e in terra : Il Padre dunque non giudica alcuno, ma ogni giudizio rimette al Figlio*, *e l'uomo spirituale giudica tutto e da nessuno è giudicato* ; cioè da nessun uomo, ma *dalla legge sola* a norma della quale giudica tutto ; giacchè è verissimo anche ciò che è scritto : *Bisogna che tutti ci presentiamo al tribunale di Cristo*. Tutto adunque giudica, perchè è superiore a tutto, quando è unito a Dio. È poi unito a Dio, quando intende con purezza d'animo, e quello che intende, lo ama con tutto l'amore. Così egli ancora diventa, per quanto è possibile, la legge stessa, a norma della quale giudica tutto, e intorno alla quale nessuno può giudicare. Anche a proposito delle leggi terrene, sebbene gli uomini le giudichino nell'atto di istituirle, tuttavia, una volta stabilite e confermate, *non è più permesso al giudice di giudicarle, ma di giudicare secondo quelle*. Un legislatore terreno, se è uomo dabbene e saggio, s' ispira alla legge eterna, che nessuno può giudicare, per stabilire, secondo le immutabili prescrizioni di quella, che cosa si deve comandare o proibire a seconda dei tempi. Le anime monde possono dunque conoscere la legge *eterna, ma non è loro permesso* giudicarla.

V' è (tra conoscere e giudicare) questa differenza ; che per conoscere basta che noi vediamo che una cosa è in un dato modo, o no ; per giudicare invece noi aggiungiamo qualche cosa, con cui esprimiamo che potrebbe essere anche diversamente, come quando si dice, come fanno gli artisti per le loro opere : *così deve essere, così doveva essere, così dovrà essere*.

Caput XXXII.

59. Sed multis finis est humana delectatio, nec volunt tendere ad superiora, ut judicent cur ista visibilia placeant. Itaque si quaeram ab artifice, uno arcu constructo, cur alterum parem contra in altera parte moliatur : respondebit, credo, Ut paria paribus aedificii membra respondeant. Porro si pergam quaerere, idipsum cur eligat : dicet hoc decere, hoc esse pulcrum, hoc delectare cernentes : nihil audebit amplius. Inclinatus enim recumbit oculis, et unde pendeat non intelligit. At ego virum intrinsecus oculatum, et invisibiliter videntem non desinam commonere cur ista placeant, ut judex esse audeat ipsius delectationis humanae. Ita enim superfertur illi, nec ab ea tenetur, dum non secundum ipsam, sed ipsam judicat. Et prius quaeram utrum ideo pulcra sint, quia delectant ; an ideo delectent, quia pulcra sunt. Hic mihi sine dubitatione respondebitur, ideo delectare, quia pulcra sunt. Quaeram ergo deinceps quare sint pulcra ; et si titubabitur, subjiciam, utrum ideo quia similes sibi partes sunt, et aliqua copulatione ad unam convenientiam rediguntur.

60. Quod cum ita esse compererit, interrogabo utrum hanc ipsam unitatem, quam convincuntur appetere, summe impleant, an longe infra jaceant, et eam quodam modo mentiantur. Quod si ita est (nam quis non admonitus videat, neque ullam speciem, neque ullum omnino esse corpus, quod non habeat unitatis qualecumque vestigium ; neque quantumvis pulcherrimum corpus, cum intervallis locorum necessario aliud alibi habeat, posse assequi eam quam sequitur unitatem ?) quare si hoc ita est, flagitabo ut respondeat ; ubi videat ipse unitatem

Cap. XXXII.

59. Molti si limitano al diletto senza mirare più in alto e giudicare, perchè queste cose visibili piacciano. Così, se domando ad un artista, perchè, dopo avere costruito un arco, ne innalzi di faccia un altro; mi risponderà, credo, perchè vuole che le parti dell'edificio si corrispondano con simmetria. Se inoltre continuo a domandargli la ragione di ciò, risponderà che così conviene, così è bello, così piace a chi lo guarda: *non oserà aggiungere altro*. Inchinato cogli occhi a terra, non comprende donde ciò derivi. Io però non mi stancherò di stimolare tale uomo, che ha *internamente l'occhio nell'anima e vede nell' invisibile*, perchè tali cose piacciano, affinchè osi essere giudice di questo godimento della natura umana. Soltanto così si può portare al di sopra del godimento, senza esserne schiavo, se cioè finisce col giudicare non secondo il godimento, ma il godimento stesso. E per primo gli domanderò *se perciò sono belle, in quanto piacciono, oppure se piacciono, in quanto sono belle*. A questo punto certo vi risponderà che piacciono, perchè sono belle. Continuerò quindi ad interrogare, perchè sono belle; e se tentennerà, gli suggerirò se siano belle, perchè le parti si corrispondono e concorrono per un intimo legame a formare un tutto armonico.

60. Riconosciuto che è così, lo interrogherò se quest'unità, che le parti chiaramente ricercano, la raggiungano perfettamente, oppure se ne discostino ancor molto, e soltanto, per dir così, la contraffacciano. Che se è così (chi infatti, per poco che sia messo sull'avviso, non vede che non v' è forma e non v' è corpo che non abbia la sua impronta d'unità; ma che, quantunque bellissimo, non può raggiungere l'unità assoluta, perchè necessariamente le parti occupano punti diversi nello spazio?); se è così, ripeto, insisterò perchè mi risponda, dove egli veda questa unità, o donde la veda: che se non la vedesse, come conoscerebbe quale modello imi-

hanc, aut unde videat : quam si non videret, unde cognosceret et quid imitaretur corporum species, et quid implere non posset ? Nunc vero cum dicit corporibus : Vos quidem nisi aliqua unitas contineret, nihil essetis, sed rursus si vos essetis ipsa unitas, corpora non essetis : recte illi dicitur, unde illam nosti unitatem, secundum quam judicas corpora, quam nisi videres, judicare non posses quod eam non impleant : si autem his corporeis oculis eam videres, non vere diceres, quamquam ejus vestigio teneantur, longe tamen ab ea distare ? nam istis oculis corporeis non nisi corporalia vides : mente igitur eam videmus. Sed ubi videmus ? Si hoc loco esset ubi corpus nostrum est, non eam videret, qui hoc modo in Oriente de corporibus judicat. Non ergo ista contineretur loco, et cum adest ubicumque judicanti, nusquam est per spatia locorum, et per potentiam nusquam non est.

Caput XXXIII.

61. Quod si eam corpora mentiuntur, non est credendum mentientibus, ne incidamus in vanitates vanitantium, sed quaerendum potius est, cum id eo mentiantur, quia eam videntur ostendere oculis carneis, cum illa mente pura videatur, utrum in tantum mentiantur, in quantum ei similia sunt, an in quantum eam non assequuntur. Nam si assequerentur, quod imitantur implerent. Si autem implerent, omnino essent similia. Si omnino essent similia, nihil inter illam naturam et istam interesset. Quod si ita esset, non eam mentirentur : id enim essent quod illa est. Nec tamen mentiuntur diligentius considerantibus : quia ille mentitur qui vult videri id quod non est : quod autem non vo-

tino i corpi, e che cosa non raggiungono ad imitare in modo perfetto?

Quando dice ai corpi: Voi, senza una qualche unità, sareste un nulla; ma, a sua volta, se voi foste la stessa unità, non sareste corpi; giustamente gli si può osservare: *Donde* a te è palese *quell'unità* a norma di cui giudichi i corpi? Se tu non la vedessi, non potresti neanche giudicare, perchè mai i corpi non la raggiungano a pieno; se poi la vedessi con gli occhi del corpo, non diresti bene, quantunque i corpi sussistano per questa impronta d'unità, che essi tuttavia sono assai lontani dal raggiungere. Invero tu con gli occhi del corpo non puoi vedere che dei corpi: dunque noi la vediamo con la mente. Ma dove? Se fosse nel punto in cui è il nostro corpo, non la vedrebbe chi in Oriente giudicasse ugualmente dei corpi. Essa dunque non occupa lo spazio, e trovandosi dovunque c'è uno che giudica, *in nessun luogo è, occupando lo spazio, ed è in ogni luogo per la sua potenza.*

Cap. XXXIII.

61. Se i corpi adombrano in modo falso tale unità, non si deve credere a tale falsità, per non cadere nelle vanità di chi vaneggia, ma piuttosto si deve cercare, una volta che l'adombrano falsamente, perchè pare che mostrino essi quell'unità, che si contempla invece con la mente; se l'adombrano falsamente in quanto l'assomigliano, oppure in quanto non la raggiungono.

Se infatti la raggiungessero, realizzerebbero ciò che imitano; se poi lo realizzassero, gli sarebbero interamente simili; se gli fossero interamente simili, non vi sarebbe più differenza tra la loro natura e quella. Infatti se fosse così, non mentirebbero, giacchè sarebbero quello che essa è. Però per chi osserva con diligenza non mentono; *mènte chi vuol sembrare ciò che non è, chi*

lens aliud putatur quam est, non mentitur, sed fallit tantum. Nam ita discernitur mentiens a fallente, quod inest omni mentienti voluntas fallendi, etiam si non ei credatur ; fallens autem esse non potest, qui non fallit. Ergo corporea species, quia nullam voluntatem habet, non mentitur : si vero etiam non putetur esse quod non est, nec fallit.

62. Sed ne ipsi quidem oculi fallunt, non enim renuntiare possunt animo nisi affectionem suam. Quod si non solum ipsi, sed etiam omnes corporis sensus ita renuntiant ut afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debeamus ignoro. Tolle itaque vanitantes, et nulla erit vanitas. Si quis remum frangi in aqua opinatur, et cum inde aufertur integrari, non malum habet internuntium, sed malus est judex. Nam ille pro sua natura non potuit aliter in aqua sentire, nec aliter debuit : si enim aliud est aer, aliud aqua, justum est ut aliter in aere, aliter in aqua sentiatur. Quare oculus recte, ad hoc enim factus est ut tantum videat : sed animus perverse, cui ad contemplandam summam pulcritudinem mens, non oculus factus est. Ille autem vult mentem convertere ad corpora, oculos ad Deum. Quaerit enim intelligere carnalia, et videre spiritalia, quod fieri non potest.

Caput XXXIV.

63. *Quare* ista perversitas corrigenda est, quia nisi fecerit quod sursum est deorsum, et quod deorsum est sursum, regno caelorum aptus non erit. Non ergo summa quaeramus in infimis, nec ipsis infimis inhaereamus. Judicemus ea, ne cum ipsis judicemur, id est, tantum eis tribuamus, quantum species meretur extrema, ne cum in novissimis prima quaerimus, a

però senza sua volontà è ritenuto diverso da quello che è, non mènte, ma dà luogo ad errore. Chi dà luogo ad errore si distingue dal mentitore per questo che il mentitore ha la volontà di trarre in inganno, anche se a lui non si crede; mentre chi dà luogo ad un errore, non può dirsi lui ingannatore. Quindi i corpi che non hanno volontà, non sono mentitori, se poi non si ritengono per quello che non sono, non ingannano.

62. Ma neanche gli occhi ingannano; infatti essi riportano alla mente soltanto la loro impressione; ma se non solo essi, sibbene tutti i sensi riportano soltanto le loro impressioni, non so che cosa dobbiamo da essi esigere di più. Se uno crede che il remo nell'acqua sia spezzato, e quando è fuor d'acqua torni intero, non è l'occhio che sbaglia, ma sbaglia chi giudica.

L'occhio, data la sua natura, non poteva nell'acqua vedere diversamente, nè lo doveva; giacchè se l'aria è una cosa e l'acqua un'altra, è pure logico che nell'aria si abbia l'impressione diversamente che nell'acqua. L'occhio ha veduto bene; esso è fatto soltanto per vedere; ma l'animo non bene, mentre non è l'occhio che è fatto per contemplare la bellezza suprema, ma la mente. L'anima ha voluto rivolgere la mente al corpo, gli occhi a Dio, ha cercato di intendere le cose carnali e di vedere le spirituali; il che è impossibile.

Cap. XXXIV.

63. Si deve correggere perciò questa perversa condotta, perchè se ciò che ha messo in alto, non lo metterà in basso, e ciò che ha posto in basso, non lo metterà in alto, l'anima non sarà adatta per il regno dei cieli. Non cerchiamo quindi nelle cose più basse le più alte, e alle più basse non ci attacchiamo.

Giudichiamone in modo da non esserne giudicati;

primis inter novissima numeremur. Quod nihil ipsis novissimis obest, sed nobis plurimum. Nec ideo divinae providentiae administratio minus decora fit; quia et injusti juste, et foedi pulcre ordinantur. Et si propterea nos fallit rerum visibilium pulcritudo, quia unitate continetur, et non implet unitatem; intelligamus, si possumus, non ex eo quod est nos falli, sed ex eo quod non est. Omne quippe corpus verum corpus est, sed falsa unitas. Non enim summe unum est, aut in tantum id imitatur ut impleat: et tamen nec corpus ipsum esset, nisi utcumque unum eset. Porro utcumque unum esse non posset, nisi ab eo quod summe unum est, id haberet.

64. O animae pervicaces, date mihi, qui videat sine ulla imaginatione visorum carnalium. Date mihi, qui videat omnis unius principium non esse, nisi unum solum a quo sit omne unum, sive illud impleat, sive non impleat. Qui videat date, non qui litiget, non qui videri velit se videre, quod non videt. Date qui resistat sensibus carnis, et plagis quibus per illos in anima vapulavit: qui resistat consuetudini hominum, resistat laudibus hominum, qui compungatur in cubili suo, qui resculpat suum spiritum, qui non foris diligat vanitates, et quaerat mendacia; qui jam sibi noverit dicere: Si una Roma est, quam circa Tyberim nescio quis Romulus dicitur condidisse, falsa est ista, quam cogitans fingo: non enim est ipsa, nec ibi sum animo: nam quid ibi agatur modo, utique scirem. Si unus est sol, falsus est iste quem cogitans fingo: nam ille curricula sua certis locis et temporibus peragit; istum ego ubi volo, et quando volo constituo. Si unus est ille amicus meus, falsus est iste, quem cogitans fingo: nam ille ubi sit nescio: iste ibi fingitur, ubi volo. Ego ipse certe

cioè diamo loro quell' importanza che si meritano le cose di infima bellezza, perchè non siamo noi posti tra gli infimi da chi è primo, mentre cerchiamo ciò che è primo tra le cose ultime. Il che non nuoce affatto a ciò che è infimo, ma moltissimo a noi. Non per questo diminuirà il decoro del governo della divina Provvidenza, perchè e *gli ingiusti hanno il posto che loro conviene, e i difformi il posto che la bellezza richiede.* E se la bellezza delle cose create ci inganna, perchè sussiste nell'unità senza raggiungerla completamente, comprendiamo una buona volta, se è possibile, che l' inganno a noi viene non da ciò che è, ma da ciò che non è. Infatti ogni corpo è realmente corpo, ma una falsa unità. Non è dunque l'unità somma, nè l'unità tanto da raggiungerla, tuttavia non sarebbe un corpo, se in qualche modo non avesse l'unità. Certamente poi non potrebbe essere in qualche modo uno, se ciò non l'avesse da chi è l'unità somma.

O anime pervicaci, datemi uno che comprenda senza alcuna immagine di cose terrene. Datemi chi comprenda che il principio dell'unità d'ogni essere, sia che la raggiunga completamente o no, è l'unità stessa. Datemi chi veda realmente, non chi stia a contendere, o che voglia far parere di vedere ciò che non vede. Datemi chi resista ai sensi carnali ed ai colpi, da cui è stato battuto nell'anima dai sensi; chi sappia opporsi alle abitudini umane, che nella sua cella si penta, che rinnovi il suo spirito, che non ami l'esterna vanità e non cerchi la menzogna, che sappia dire a sè stesso: Se non vi è che una sola Roma, che si dice abbia fondata un certo Romolo vicino al Tevere, è falsa quella che io costruisco colla mia fantasia; non è la vera, e io col pensiero non vi sono, giacchè io allora certamente saprei quello che ora vi si fa. Se non vi è che un sole, è falso quello che io costruisco colla fantasia, poichè il vero sole compie il suo corso in tempi e luoghi fissi; l'altro, e dove e quando voglio, io lo pongo. Se uno è il mio amico, è falso quello che creo colla fantasia; il primo non so dove sia; il secondo lo pongo dove voglio. Io stesso sono uno, e sento che ho qui il mio corpo; eppure con la finzione della fantasia vado dove mi piace,

unus sum, et hoc loco esse sentio corpus meum ; et tamen figmento cogitationis pergo quo libet, loquor cum quolibet. Falsa sunt haec ; nec quisquam intelligit falsa. Non ergo intelligo quum ista contemplor, et istis credo, quia verum esse oportet, quod intellectu contemplor : nunquid forte sunt ista, quae phantasmata dici solent ? Unde ergo impleta est anima mea illusionibus ? Ubi est verum, quod mente conspicitur ? Ita cogitanti jam potest dici : Illa lux vera est, qua haec non esse vera cognoscis. Per hanc illud unum vides, quo judicas unum esse quidquid aliud vides, nec tamen hoc esse quod illud est, quidquid mutabile vides.

Caput XXXV.

65. *Quod* si haec intueri palpitat mentis adspectus, quiescite, nolite certare, nisi cum consuetudine corporum : ipsam vincite, et victa erunt omnia. Unum certe quaerimus, quo simplicius nihil est. Ergo in simplicitate cordis quaeramus illum. « Agite otium », inquit, « et agnoscetis quia ego sum Dominus », [56] non otium desidiae, sed otium cogitationis, ut a locis et temporibus vacet. Haec enim phantasmata tumoris et volubilitatis, constantem unitatem videre non sinunt. Loca offerunt quod amemus, tempora subripiunt quod amamus, et relinquunt in anima turbas phantasmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur. Ita fit inquietus et aerumnosus animus, frustra tenere a quibus tenetur exoptans. Vocatur ergo ad otium, id est, ut ista non diligat, quae diligi sine labore non possunt. Sic enim eis dominabitur, sic non tenebitur, sed tenebit. « Jugum meum, inquit, leve est ». [57] Huic jugo qui

e parlo con chi mi piace. Questa è però finzione; e la finzione non può essere oggetto d' intelligenza. Quindi io veramente non intendo, quando questa osservo, ed a questa credo; poichè quello che contemplo con l' intelligenza deve essere vero. Non sono dunque queste quelle che si chiamano fantasie? Come mai l'anima mia è piena d' illusione? Dov' è il vero che si contempla con la mente? A chi così pensa, si può rispondere: *È luce vera quella per la quale tu conosci che tali cose non sono vere.* Per essa tu vedi quell'unità, per la quale giudichi che *ha unità* tutto quello che tu vedi, ma tutto quello che di mutevole vedi non è quell'unità.

Cap. XXXV.

65. Se l'occhio della mente vibra d'ardore per contemplare la verità, calmatevi; la vostra lotta sia contro le abitudini che si contraggono con le cose sensibili; vincetele e tutto sarà vinto. Noi cerchiamo certamente l'unità, di cui non v' è cosa più semplice; cerchiamola quindi con la semplicità del cuore. *Siate nella quiete,* è scritto, *e conoscerete che io sono il Signore;* non nella quiete della pigrizia, ma nella quiete del pensiero, perchè si liberi dalle immagini del tempo e dello spazio. Le grandezze materiali e i cambiamenti del tempo non ci lasciano vedere l'unità, che non varia. Lo spazio ci presenta cose da amare; il tempo ci toglie ciò che amiamo e lascia nell'animo una folla di visioni per stimolare la cupidigia da amore ad amore. Così l'anima diventa inquieta ed infelice col desiderio di dominare ciò da cui è dominato. *È perciò invitato alla quiete, cioè, a non amare ciò che non può essere amato senza affanni.* Solo così non sarà dominato, nè schiavo, ma dominerà. *Il mio giogo,* è scritto, *è leggero.* Chi vi è soggetto, soggioga tutto il

subjectus est, subjecta habet cetera. Non ergo laborabit; non enim resistit, quod subiectum est. Sed miseri amici hujus mundi, cujus domini erunt, si filii Dei esse voluerint, quoniam dedit eis potestatem filios Dei fieri; amici ergo hujus mundi tam timent ab ejus amplexu separari, ut nihil eis sit laboriosius, quam non laborare.

Caput XXXVI.

66. *Sed* cui saltem illud manifestum est, falsitatem esse, qua id putatur esse quod non est, intelligit eam esse veritatem, quae ostendit id quod est. At si corpora in tantum fallunt, in quantum non implent illud unum quod convincuntur imitari, a quo Principio unum est quidquid est, ad cujus similitudinem quidquid nititur, naturaliter approbamus; quia naturaliter improbamus quidquid ab unitate discedit, atque in ejus dissimilitudinem tendit: datur intelligi esse aliquid, quod illius unius solius, a quo Principio unum est quidquid aliquo modo unum est, ita simile sit ut hoc omnino impleat ac sit idipsum; et haec est Veritas et Verbum in Principio, et Verbum Deus apud Deum: si enim falsitas ex iis est, quae imitantur unum, non in quantum id imitantur, sed in quantum implere non possunt: illa est Veritas, quae id implere potuit, et id esse quod est illud: ipsa est quae illud ostendit sicut est: unde et Verbum ejus et Lux ejus rectissime dicitur. Cetera illius unius similia dici possunt in quantum sunt, in tantum enim et vera sunt: haec est autem ipsa ejus similitudo, et ideo Veritas. Ut enim veritate sunt vera, quae vera sunt; ita similitudine similia sunt, quaecumque similia sunt. Ut ergo veritas forma verorum est, ita similitudo forma similium est. Quapropter vera quo-

resto. Non avrà più travaglio, poichè ciò che è soggetto, non opporrà resistenza. Ma gli amici di questo mondo, del quale saranno padroni, se vorranno essere figli di Dio, giacchè ad essi è dato tale potere, gli amici di questo mondo, ripeto, hanno tanta paura di staccarsene che per essi non v' è maggiore affanno che il non provarne affanno.

Cap. XXXVI.

66. Chi ha almeno chiaro questo che la falsità sta nel credere che ciò che non è, sia, intende pure che *la verità è quella che rivela ciò che è.*

Ma se i corpi in tanto inducono in errore, in quanto non raggiungono l'unità, che sono costretti ammettere d' imitare soltanto, cioè quel Principio, da cui tutto ciò che è, è uno ; è naturale che noi approviamo tutto ciò che si sforza di essergli simile, appunto perchè è naturale che disapproviamo ciò che dall'unità si discosta e tende ad esserle dissimile. Si potrà anche capire che v' è qualche cosa così simile a quell'unica unità, da cui, come dal Principio ha unità tutto ciò che in qualche modo è uno, da realizzarla interamente e da essere proprio quella stessa. *E questa è la Verità e il Verbo che è nel Principio, e il Verbo Dio presso Dio.* Se adunque la falsità è da parte di ciò che imita l'unità, non in quanto la imita, *ma in quanto non la realizza completamente ;* La Verità è quella che ha potuto completamente realizzarla, ed essere ciò che quella è : *essa è quella che la rivela come è*, perciò si *chiama* il Verbo di Lei e la Luce di Lei con termini giustissimi.

Tutto il resto può dirsi simile a quest'unica unità, in quanto è, poichè soltanto, sotto questo aspetto, è vero ; ma (il Verbo) è questa perfetta simiglianza e perciò è la Verità. Come per la Verità sono vere le cose che sono vere ; così per la Simiglianza sono simili tutte le cose che sono simili. Come dunque la Verità, è la forma dei veri, così la Simiglianza è la forma dei simili.

Perciò i veri, siccome sono veri in quanto sono, e

niam in tantum vera sunt in quantum sunt, in tantum autem sunt in quantum principalis unius similia sunt: ea forma est omnium quae sunt, quae est summa similitudo principii: et veritas est, quia sine ulla dissimilitudine est.

67. Unde falsitas oritur, non rebus ipsis fallentibus, quae nihil aliud ostendunt sentienti quam speciem suam, quam pro suae pulcritudinis acceperunt gradu: neque ipsis sensibus fallentibus, qui pro natura sui corporis affecti, non aliud quam suas affectiones praesidenti animo nuntiant: sed peccata animas fallunt, cum verum quaerunt, relicta et neglecta veritate. Nam quoniam opera magis quam artificem atque ipsam artem dilexerunt, hoc errore puniuntur, ut in operibus artificem artemque conquirant: et cum invenire nequiverint (Deus enim non corporalibus sensibus subjacet, sed ipsi menti supereminet) ipsa opera existiment esse et artem et artificem.

Caput XXXVII.

68. *Hinc* oritur omnis impietas, non modo peccantium, sed etiam damnatorum pro peccatis suis. Non enim tantum scrutari creaturam contra praeceptum Dei, et ea frui potius quam ipsa lege et veritate volunt, quod primi hominis peccatum deprehenditur, male utentis libero arbitrio: sed hoc quoque in ipsa damnatione addunt, ut non modo diligant, sed etiam serviant creaturae potius quam Creatori et eam colant per partes ejus, a summis usque ad ima venientes. Sed aliqui se in hoc tenent, ut pro summo Deo animam colant, et primam intellectualem creaturam, quam per Veritatem Pater fabricavit, ad ipsam Veritatem semper intuen-

sono in quanto sono simili all'*unità Principale*, quella è la forma di tutto ciò che è, che è nello stesso tempo la somma simiglianza del Principio, ed è anche la Verità, perchè è senza alcuna dissimiglianza.

67. Perciò l' errore non ha origine dalle cose che traggano in inganno, le quali non fanno che rivelare il grado di bellezza proprio alla loro natura ; nè dai sensi stessi, i quali ricevendo impressioni conformi alla loro natura, trasmettono all'*anima che presiede* le loro impressioni ; ma sono i *peccati* che l' ingannano ; quando vanno in cerca del vero, lasciando da parte e non curandosi della Verità. Poichè hanno amato, di più dell'artista e dell'arte, le opere ; come pena commettono l'errore di ricercare nelle opere stesse e l'artista e l'arte, e non ritrovando nè l'una nè l'altra (poichè Dio non è oggetto dei sensi, ma sovrasta alla mente stessa), credono che le opere siano l'arte e l'artista.

Cap. XXXVII.

68. Da qui ha origine ogni empietà non solo dei peccatori, ma anche dei condannati per i loro peccati. Infatti non solo vogliono scrutare contro il comando di Dio le creature e godere di esse anzi che della legge e della verità — e questo sappiamo che fu il peccato del primo uomo che usò male del libero arbitrio — ma nella loro condanna aggiungono questo, non solo di amare, ma di servire piuttosto le creature che il Creatore, e queste venerano in tutte le forme, dalle più alte alle più basse. Alcuni però si limitano a questo, ad adorare, al posto del sommo Dio, l'anima e la prima creatura dotata d' intelletto, che il Padre per mezzo della Verità ha creato per contemplare sempre questa

dam, et se per ipsam, quia omni modo ei simillima est. Deinde veniunt ad vitam genitalem, per quam creaturam visibilia et temporalia gignentia Deus aeternus et incommutabilis operatur. Hinc ad animalia, et inde ad ipsa corpora colenda dilabuntur ; et in his primo eligunt pulcriora, in quibus caelestia maxime excellunt. Ergo in primis solis corpus occurrit, et in eo nonnulli remanent. Aliqui et lunae splendorem religione dignum putant : est enim nobis, ut perhibetur, propinquior, unde viciniorem speciem habere sentitur. Alii etiam ceterorum siderum corpora adjungunt : et totum caelum cum stellis suis. Alii caelo aethereo copulant aerem, et istis duobus superioribus elementis corporeis subjiciunt animas suas. Sed inter hos illi sibi videntur religiosissimi, qui universam simul creaturam, id est, mundum totum cum omnibus quae in eo sunt, et vitam qua spiratur et animatur, quam quidam corpoream, quidam incorpoream esse crediderunt : hoc ergo totum simul unum Deum magnum esse arbitrantur, cujus partes sint ceterae. Non enim universae creaturae auctorem conditoremque noverunt. Inde in simulacra praecipitantur, et ab operibus Dei usque in opera sua demerguntur, quae tamen adhuc visibilia sunt.

Caput XXXVIII.

69. Est enim alius deterior et inferior cultus simulacrorum, quo phantasmata sua colunt, et quidquid animo errante cum superbia vel tumore cogitando imaginati fuerint religionis nomine observant, donec fiat in anima nihil omnino colendum esse, et errare homines qui superstitioni se involvunt, et misera se implicant servitute. Sed frustra hoc sentiunt : non enim efficiunt ut non

stessa Verità, e sè stessa per mezzo di Lei, perchè le è interamente simile. Quindi scendono alla vita capace di generare, per la quale Dio eterno ed immutabile produce gli esseri generatori delle cose visibili e temporali. Quindi agli animali stessi, e perfino al culto dei corpi inanimati, e tra questi scelgono i migliori, e tra i migliori rifulgono i corpi celesti, e primo il sole, al quale alcuni si limitano. V' è chi ritiene lo splendore della luna degno di culto religioso; poichè è più prossima a noi, come si crede, e perciò si sente che a noi si avvicina di più per somiglianza. Altri aggiungono al loro culto tutti gli altri corpi celesti e l' intero cielo con le stelle; ed altri ancora al cielo etereo uniscono la regione dell'aria, e a questi due elementi materiali superiori sottomettono la loro anima.

Ma tra tutti appaiono a sè religiosissimi quelli che adorano tutto il creato insieme, cioè il mondo intiero con le cose che vi sono, il principio vitale per il quale respira e si anima e che alcuni ritengono che sia materiale, altri immateriale. Tutto questo nella sua totalità lo credono il Dio unico e grande, di cui gli esseri non sono che parti. Infatti non conoscono l'autore e il creatore di tutte le creature; perciò sono precipitati nell' idolatria e, allontanandosi dalle opere di Dio, si sono sperduti nelle opere proprie, che tuttavia sono visibili.

Cap. XXXVIII.

69. Vi è una idolatria più bassa e più perniciosa, per la quale gli uomini adorano le loro vane immaginazioni, e tutto quello che, con l'anima vagante nell'errore e con superbia e orgoglio hanno fantasticando escogitato, lo rispettano religiosamente, finchè nell'anima non matura la convinzione che nulla si deve adorare, e che errano coloro i quali si avvolgono nella superstizione e

serviant : remanent quippe ipsa vitia, quibus ut ipsa colenda opinarentur attracti sunt. Serviunt enim cupiditati triplici, vel voluptatis, vel excellentiae, vel spectaculi. Nego esse quemquam istorum, qui nihil colendum existimant, qui non aut carnalibus gaudiis subditus sit, aut potentiam vanam foveat, aut aliquo spectaculo delectatus insaniat. Ita nescientes diligunt temporalia, ut inde beatitudinem expectent. His autem rebus, quibus quisque beatus vult effici, serviat necesse est, velit nolit. Nam quocumque duxerint, sequitur ; et quisquis ea visus fuerit auferre posse, metuitur. Possunt autem auferre ista, et scintilla ignis et aliqua parva bestiola. Postremo, ut omittam innumerabiles adversitates, tempus ipsum auferat necesse est omnia transeuntia. Itaque cum omnia temporalia mundus iste concludat, omnibus mundi partibus serviunt, qui propterea putant nihil colendum esse ne serviant.

70. Verumtamen quamquam in hac rerum extremitate miseri jaceant, ut vitia sua sibi dominari patiantur vel libidine, vel superbia, vel curiositate damnati, vel duobus horum, vel omnibus : quamdiu sunt in hoc stadio vitae humanae, licet eis congredi et vincere, si prius credant quod intelligere nondum valent, et non diligant mundum : quoniam omne quod in mundo est, sicut divinitus dictum est « cuncupiscentia carnis est, et cuncupiscentia oculorum, et ambitio saeculi ». [58] Hoc modo tria illa sunt notata : nam cuncupiscentia carnis, voluptatis infimae amatores significat : concupiscentia oculorum, curiosos : ambitio saeculi, superbos.

71. Triplex etiam tentatio in homine, quem Veritas ipsa suscepit, cavenda monstrata est. « Dic », inquit tentator, « lapidibus istis, ut panes fiant ». [59] At ille unus et solus Magister, « non », inquit, « in solo pane vivit

si legano in misera schiavitù. Ma questi sentimenti sono inutili, perchè non riescono a non essere schiavi ; rimangono infatti i vizi, che li adescano tanto da far loro ritenere che debbono essere onorati. Sono schiavi quindi di una triplice concupiscenza, *del piacere*, o *dell'orgoglio*, o *della curiosità*. Io affermo risolutamente che non v' è alcuno di quelli che pensano come nulla si deve adorare, il quale o non sia schiavo dei piaceri carnali, o non alimenti la sua ambizione, o non vada pazzo per qualche spettacolo. Così, nella loro ignoranza, mettono il cuore nei beni temporali per attingervi la felicità. Ora, voglia o non voglia, ognuno necessariamente si fa schiavo di tutto ciò per il cui mezzo vuol rendersi felice. Dovunque tali beni lo condurranno, andrà dietro ; e chiunque gli parrà che glieli possa portar via, sarà da lui temuto. Ma a portar via tali beni basta una scintilla di fuoco e un insetto. Finalmente, per non parlare delle innumerevoli disgrazie, il tempo stesso fatalmente porta via i beni che passano. Pertanto proprio coloro che pensano che nulla si debba adorare, sono schiavi delle cose del mondo che non ha in sè che beni temporali.

70. Però quantunque i miseri si trovino a questo estremo di dover tollerare che i loro vizi li dominino, vittime come sono o della libidine, o della superbia, o della curiosità, o di due, o di tutte e tre, finchè stanno nello stadio della vita umana, possono lottare e vincere, se prima credono a ciò che non possono ancora comprendere e non amano il mondo : *perchè tutto ciò che è nel mondo*, come da Dio è scritto, *è concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi e ambizione del secolo*. Così vengono designati questi tre vizi : la concupiscenza della carne significa gli amanti dei bassi piaceri ; la concupiscenza degli occhi i curiosi ; l'ambizione del secolo i superbi.

71. È stata mostrata, perchè se ne guardi, una triplice tentazione nell'uomo, della cui natura la Verità stessa s'è rivestita. *Di'*, dice il tentatore, *a queste pietre che diventino pani*. Ma il maestro solo ed unico ha risposto : *l'uomo non vive di solo pane, ma di ogni parola di Dio*.

homo, sed in omni verbo Dei ». Ita enim domitam docuit esse oportere cupiditatem voluptatis, ut nec fami cedendum sit. Sed forte dominationis temporalis fastu decipi poterat, qui carnis voluptate non potuit : omnia ergo mundi regna monstrata sunt, et dictum est : « Omnia tibi dabo, si prostratus adoraveris me ».[60] Cui responsum est : « Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies ». Ita calcata est superbia. Subjecta est autem extrema etiam curiositatis illecebra : non enim ut se de fastigio templi praecipitaret urgebat, nisi caussa tantum aliquid experiendi. Sed neque hic victus est, et ideo sic respondit, ut intelligeremus non opus esse ad cognoscendum Deum, tentationibus visibiliter divina explorare molientibus : « Non enim tentabis », inquit « Dominum tuum ».[61] Quamobrem quisquis intus verbo Dei pascitur, non quaerit in ista eremo voluptatem. Qui uni Deo tantum subjectus est, non quaerit in monte, id est, in terrena elatione jactantiam. Quisquis aeterno spectaculo incommutabilis veritatis adhaerescit, non per fastigium hujus corporis, id est, per hos oculos praecipitatur, ut temporalia et inferiora cognoscat.

Caput XXXIX.

72. *Quid* igitur restat, unde non possit anima recordari primam pulcritudinem quam reliquit, quando de ipsis suis vitiis potest ? Ita enim Sapientia Dei pertendit a fine usque ad finem fortiter.[62] Ita per hanc summus ille artifex opera sua in unum finem decoris ordinata contexuit.[63] Ita illa bonitas a summo usque ad extremum nulli pulcritudini, quae ab ipso solo esse posset, invidit, ut nemo ab ipsa veritate dejiciatur, qui non excipiatur ab aliqua effigie veritatis. Quaere in corporis voluptate quid

Così infatti ci ha insegnato che bisogna che il desiderio del piacere sia domato fino al punto di non arrendersi neanche alla fame. Ma chi non potè essere ingannato dal piacere della carne, avrebbe potuto essere ingannato dal fasto della dominazione temporale : gli furono quindi mostrati tutti i regni del mondo e gli fu detto : *Ti darò tutto, se, prostrato a terra, mi adorerai :* e a lui fu risposto : *Adorerai il Signore Dio tuo, e a Lui solo servirai.* Così fu conculcata la superbia. Fu anche domata l'ultima tentazione, quella della curiosità : giacchè il tentatore l' incalzava a precipitarsi dal pinnacolo del tempio per dare soltanto una prova. Ma neppure qui fu vinto, e perciò rispose in modo che comprendessimo che, per conoscere Dio, non v' è bisogno di prove, che tentano scoprire il divino con gli occhi del corpo: *Non tenterai, rispose, il Signore Dio tuo.*

Chiunque, perciò, dentro di sè si pasce della parola di Dio, non cerca, nel deserto di questo mondo, il piacere. Chi è soggetto all'unico Dio non cerca sul monte, cioè nella elevazione terrena, la soddisfazione del proprio orgoglio. Chiunque si attacca allo spettacolo eterno della immutabile verità, non si precipita dall'altezza del suo corpo, ossia dall'alto delle vedute carnali, per conoscere i beni inferiori e passeggeri.

Cap. XXXIX.

72. Che v' è mai, da cui l'anima non possa essere richiamata alla prima bellezza che abbandonò, quando gli stessi vizi possono a questo scopo servire ? Infatti la Sapienza di Dio si estende da un termine all'altro vigorosamente ; e perciò il supremo artista, per mezzo della Sapienza, ha disposto con tal ordine tutte le cose in modo che formassero una bellezza unica. Nella sua bontà, incominciando dalle più alte creature e venendo alle più basse, non è stata mai avara di bellezza, che da Lui solo può venire, ad alcuna ; tanto che, anche quando

teneat, nihil aliud invenies quam convenientiam : nam si resistentia pariunt dolorem, convenientia pariunt voluptatem. Recognosce igitur quae sit summa convenientia : *noli foras ire*, [64] in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas : et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et te ipsum. Sed memento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur. Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem ? cum ad se ipsam veritas non utique ratiocinando perveniat, sed quod ratiocinantes appetunt ipsa sit. Vide ibi convenientiam qua superior esse non possit, et ipse conveni cum ea. Confitere te non esse quod ipsa est : si quidem se ipsa non quaerit, tu autem ad ipsam quaerendo venisti, non locorum spatio, sed mentis affectu, ut ipse interior homo cum suo inhabitatore, non infima et carnali, sed summa et spiritali voluptate conveniat.

73. Aut si non cernis quae dico, et an vera sint dubitas,[65] cerne saltem utrum te de iis dubitare non dubites, et si certum est te esse dubitantem, quaere unde sit certum: non illic tibi, non omnino solis huius lumen occuret, sed lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. [66] Quod his oculis videri non potest; nec illis quibus phantasmata cogitantur, per eosdem oculos animae impacta ; sed illis quibus ipsis phantasmatis dicitur : Non estis vos quod ego quaero, neque illud estis unde ego vos ordino, et quod mihi inter vos foedum occurrerit, improbo, quod pulcrum approbo, cum pulcrius sit illud unde improbo et approbo : quare hoc ipsum magis approbo et non solum vobis, sed illis omnibus corporibus, unde vos hausi, antepono. Deinde regulam ipsam quam vides,

si allontana dalla verità stessa, ne porta sempre con sè qualche vestigio. Esamina che cosa è quello che ci tiene nei piaceri del corpo, e troverai che altro non è se non una certa armonia (di rapporti) ; giacchè se i disaccordi producono dolore, gli accordi producono piacere. Riconosci dunque qual è l'accordo perfetto. *Non volere uscire fuori di te, ritorna in te stesso, la verità abita nell'interno dell'uomo, e se troverai la tua natura mutevole, trascendi anche te stesso.* Ma ricordati che quando trascendi te stesso, tu trascendi l'anima raziocinante. Tendi dunque là dove s'accende la luce della ragione. Dove infatti arriva ogni buon ragionatore se non alla verità ? La verità non ritrova sè stessa col ragionamento, ma essa è ciò che il ragionatore ricerca. Osserva qui un accordo superiore ad ogni altro, e cerca di trovartici unito. Confessa di non essere ciò che essa (la verità) è ; poichè essa non cerca sè stessa ; tu invece, col cercarla, non nello spazio, ma coll'affetto dell'anima, sei giunto a lei, affinchè l'uomo interiore si unisca con il suo ospite interno, non con il piacere basso della carne, ma con la voluttà suprema e spirituale.

73. O se non vedi ciò che dico, se dubiti che quello che dico sia vero, guarda almeno se sei sicuro del tuo dubbio : se ne sei sicuro, guarda donde tu abbia questa sicurezza ; non ti si presenterà certo in questo caso la luce di questo sole, ma *la luce vera che illumina ogni uomo che viene in questo mondo ;* luce che non può vedersi con gli occhi del corpo ; nè con quelli con i quali ci fissiamo nei fantasmi che gli occhi conficcano nell'anima, ma con quelli per cui agli stessi fantasmi si dice : Voi non siete quello che io cerco, nè quello per cui io vi ordino [classifico o metto al posto dovuto] ; e ciò che io, tra voi, trovo di brutto, lo condanno ; ciò che di bello lo approvo, essendo più bello quello per cui io approvo o condanno, e perciò io lo antepongo non solo a voi, ma anche a tutti i corpi da cui l'ho

concipe hoc modo: Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit, certus est: de vero igitur certus est. Omnis igitur qui utrum sit veritas dubitat, in se ipso habet verum unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare. Ubi videntur haec, ibi est lumen sine spatio locorum et temporum, et sine ullo spatiorum talium phantasmate. Numquid ista ex aliqua parte corrumpi possunt, etiamsi omnis ratiocinator intereat, aut apud carnales inferos veterascat? Non enim ratiocinatio talia facit, sed invenit. Ergo antequam inveniantur, in se manent, et cum inveniuntur, nos innovant.

Caput XL.

74. Ita renascitur interior homo, [67] et exterior corrumpitur de die in diem. Sed interior exteriorem respicit, et in sua comparatione foedum videt: in proprio tamen genere pulcrum [68] et corporum convenientia laetantem et corrumpentem quod in bonum suum convertit, alimenta scilicet carnis: quae tamen corrupta, id est, amittentia formam suam, in membrorum istorum fabricam migrant, et corrupta reficiunt, in aliam formam per convenientiam transeuntia: et per vitalem motum dijudicantur quodam modo, ut ex eis in structuram hujus visibilis pulcri quae apta sunt assumantur, non apta vero per congruos meatus ejiciantur. Quorum aliud foeculentissimum redditur terrae ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes numeros accipit, et inchoatur in prolem, et sive convenientia duorum corporum,

attinto. A questa regola che tu vedi, dà la seguente formula: Chi capisce d'essere in dubbio, vede una cosa sicura; quindi è certo del vero. Chiunque perciò dubita se una cosa sia vera, ha in sè il vero per cui non dubita; e non v' è vero, che sia vero, senza la verità. È necessario adunque che non dubiti più della verità, chi ha potuto dubitare per qualsiasi motivo. Dove tali verità si vedono, ivi è la luce senza spazio locale e temporale, e senza i fantasmi che ne derivano.

Forse queste verità possono venir meno, anche se venga meno ognuno che ragiona, o vada invecchiando nell' inferno degli uomini carnali? *Non è il ragionamento che crea la verità, ma la scopre. Quindi prima d'essere scoperta esiste in sè, e quando è scoperta, ci rinnova.*

Cap. XL.

75. Così rinasce l'uomo interiore e l'esteriore si guasta di giorno in giorno. Ma l' interiore guarda l'esteriore, e sebbene a suo confronto sia difforme, tuttavia lo trova nel genere suo bello, che prova piacere nell'accordo con gli altri corpi, che disfà ciò che rivolge a suo bene, cioè gli alimenti. I quali però una volta disfatti, ossia annientati nella loro forma, passano alla struttura delle membra, rifanno ciò che è guasto, passando per affinità in altra forma. Lo slancio vitale giudica in certo modo quali elementi adatti deve assumere per la struttura della bellezza visibile, e quali non adatti debbano essere espulsi per vie convenienti. Una parte, come escremento, è restituito alla terra per prendere altre forme, un'altra esala per i pori di tutto il corpo, un'altra accoglie le energie latenti di tutto l'animale e si prepara come germe prolifico, che provocato poi, sia per l'unione dei corpi, sia per le immaginazioni di questa

sive tali aliquo phantasmate commotum, per genitales vias ab ipso vertice defluit in infima voluptate. Jam vero in matre per certos numeros temporum in locorum numerum coaptatur, ut suas regiones quaeque membra occupent, et si modum parilitatis servaverint luce coloris adjuncta, nascitur corpus quod formosum vocatur, et a suis dilectoribus amatur acerrime : non tamen in eo plus placet forma quae movetur, quam vita quae movet. Nam illud animal si nos amet, allicit violentius : si oderit autem, succensemus, et ferre non possumus, etiamsi formam ipsam praebeat fruenti. Hoc totum est voluptatis regnum, et ima pulcritudo : subjacet enim corruptioni : quod si non esset, summa putaretur.

75. Sed adest divina providentia, quae hanc ostendat, et non malam, propter tam manifesta vestigia primorum numerorum, in quibus sapientiae Dei non est numerus ; et extremam tamen esse, miscens ei dolores et morbos et distortiones membrorum, et tenebras coloris, et animorum simultates ac dissensiones, ut ex his admoneamur incommutabile aliquid esse quaerendum. Et hoc facit per infima ministeria, quibus id agere voluptatis est, quos exterminatores et angelos iracundiae, divinae Scripturae nominant, quamvis ipsi nesciant quid de se agatur boni. His similes sunt homines, qui gaudent miseriis alienis, et risus sibi ac ludicra spectacula exhibent, vel exhiberi volunt eversionibus et erroribus aliorum. Atque ita in his omnibus boni admonentur, et exercentur, et vincunt, et triumphant, et regnant : mali vero decipiuntur, cruciantur, vincuntur, damnantur et serviunt, non uni omnium summo Domino, sed ultimis servis, illis videlicet angelis, qui doloribus et miseria damnatorum pascuntur, et pro ista malevolentia bonorum liberatione torquentur.

unione, dal cervello scende per le vie genitali con grossolano piacere.

Nel seno materno poi, durante i periodi di tempo stabiliti, si svolge armonicamente nelle diverse membra, di modo che ciascuna occupi il suo posto, e se queste hanno mantenuta la loro proporzionalità, acquistando per la luce il colore, nasce il corpo che diciamo bello, e che è con fiero amore tenuto caro da coloro che lo amano ; pur tuttavia in lui più che la bellezza che si anima ci piace la vita che lo anima. Infatti questo essere vivente, qualora ci ami, ci attira a sè con più forza ; se invece ci odia, ci irritiamo e non lo tolleriamo, ancorchè mostri la sua bellezza a chi vuol goderne. Questo è tutto il dominio del piacere, e la bellezza infima, perchè è sottoposta alla corruzione ; che se così non fosse, si riterrebbe per somma.

75. Ma la divina Provvidenza è lì presente sia per mostrare che di per sè non è un male, dati i chiari vestigi della prima armonia in cui si manifesta la sapienza infinita di Dio ; sia per mostrare che è una bellezza infima, mescolandovi dolori, malattie, distorsioni di membra, offuscamento di colore, agitazioni e collere dell'anima, perchè appunto siamo ammoniti che *bisogna cercare ciò che non muta.*

Si serve per questo scopo dell'opera di coloro che provano piacere a farlo, di quelli cioè che le divine Scritture chiamano sterminatori ed angeli d' ira, quantunque non sappiano qual bene si ricavi da loro. Si assomigliano loro gli uomini che godono delle miserie altrui e ne fanno oggetto di spettacolo e di divertimento, o vogliono procacciarselo con gli errori e coi rovesci degli altri. Così per i buoni tutto questo serve di avviso, di esercizio, e vincono e trionfano e regnano ; i cattivi invece sono ingannati, tormentati, vinti, condannati e ridotti a servire non il Supremo Signore di tutto, ma gli ultimi suoi servi, ossia quegli angeli che si pascono dei dolori e della miseria dei dannati e che nella loro malvagità si torturano per la liberazione dei buoni.

76. Ita ordinantur omnes officiis et finibus suis in pulcritudinem universitatis, ut quod horremus in parte, si cum toto consideremus, plurimum placeat : quia nec in aedificio judicando unum tantum angulum considerare debemus, nec in homine pulcro solos capillos, nec in bene pronuntiante solum digitorum motum, nec in lunae cursu aliquas tridui tantum figuras. Ista enim, quae propterea sunt infima, quia partibus imperfectis tota perfecta sunt, sive in statu, sive in motu pulcra sentiantur, tota consideranda sunt, si recte volumus judicare. Verum enim nostrum judicium sive de toto, sive de parte judicet, pulcrum est : universo quippe mundo superfertur, nec alicui parti ejus, in quantum verum judicamus, adhaeremus. Error autem noster parti adhaerens ejus, ipse per se foedus est. Sed sicut niger color in pictura cum toto fit pulcher : sic totum istum agonem decenter edit incommutabilis divina providentia, aliud victis, aliud certantibus, aliud victoribus, aliud spectatoribus, aliud quietis et solum Deum contemplantibus tribuens : cum in his omnibus non sit malum nisi peccatum, et poena peccati, hoc est, defectus voluntarius a summa essentia, et labor in ultima non voluntarius : quod alio modo sic dici potest, libertas a justitia, et servitus sub peccato.

Caput XLI.

77. *Corrumpitur* autem homo exterior aut profectu interioris, aut defectu suo. Sed profectus interioris ita corrumpitur, ut totus in melius reformetur, et restituatur in integrum in novissima tuba, ut jam non corrumpatur neque corrumpat. Defectu autem suo in pulcritudines corruptibiliores, id est, poenarum ordinem praecipitatur.

76. Tutti perciò, e per i loro compiti e pei loro fini, cospirano alla bellezza dell'universo, cosicchè quello che preso in sè ci dà orrore, considerato nella totalità finisce per piacere moltissimo. Infatti anche nel considerare la bellezza di un edificio non dobbiamo fermarci soltanto ad un angolo, e di un bell'uomo ai soli capelli, e di un buon dicitore alla sola gesticolazione, e del corso della luna agli aspetti di tre giorni soli. Queste specie di bellezze, che sono perciò infime, perchè se belle nel complesso, risultano di parti per sè imperfette, per apprezzarle giustamente, o nel loro stato o nel loro svolgersi, bisogna considerarle nell' insieme. Il nostro giudizio poi, sia che si riferisca al tutto, sia alla parte, se è vero, è anche bello, perchè trascende il mondo intero, nè noi ci fermiamo ad una sua parte, quando facciamo un giudizio corrispondente alla verità. Solo l'errore è brutto per sè, in quanto si ferma ad una parte. Ma come il color nero, nell' insieme di una pittura, ha la sua bellezza, così la divina e immutabile Provvidenza offre pure uno spettacolo di bellezza, se nell'agone della vita assegna una cosa ai vinti, un'altra ai combattenti, una ai vincitori, un'altra agli spettatori, e un'altra ancora ai tranquilli che contemplano solo Iddio: poichè in tutti non vi può essere altro male che il peccato e la pena del peccato, ossia la ribellione volontaria dalla somma essenza, e il tormento non volontario nel trovarsi all' infimo grado; il che potrebbe formularsi anche così: la libertà viene dalla giustizia e la schiavitù è il dominio del peccato.

CAP. XLI.

77. L'uomo poi esteriore vien meno o per il progresso dell'uomo interiore, o per difetto suo. Per il progresso interiore si ricostituirà in meglio, e sarà reintegrato al suono dell'ultima tromba, in modo che sarà incorruttibile e non potrà corrompere. Per suo difetto precipita in bellezze più corruttibili ossia nell'ordine dei patimenti. Non meravigliamoci se io adopro ancora la parola bel-

Nec miremur quod adhuc pulcritudines nomino, nihil enim est ordinatum, quod non sit pulcrum. Et sicut ait Apostolus, « Omnis ordo a Deo est ». [69] Necesse est autem fateamur meliorem esse hominem plorantem, quam laetantem vermiculum : et tamen vermiculi laudem sine ullo mendacio copiose possum dicere ; considerans nitorem coloris, figuram teretem corporis, priora cum mediis, media cum posterioribus congruentia, et unitatis appetentiam pro suae naturae humilitate servantia ; nihil ex una parte formatum, quod non ex altera parili dimensione respondeat. Quid jam de anima ipsa dicam vegetante modulum corporis sui, quomodo eum numerose moveat, quomodo appetat convenientia, quomodo vincat aut caveat obsistentia quantum potest, et ad unum sensum incolumitatis referens omnia, unitatem illam conditricem naturarum omnium, multo evidentius quam corpus insinuet : loquor de vermiculo animante qualicunque. Cineris et stercoris laudem verissime atque uberrime plerique dixerunt. [70] Quid ergo mirum est, si hominis animam, quae ubicumque sit et qualiscumque sit, omni corpore est melior, dicam pulcre ordinari, et de poenis ejus alias pulcritudines fieri, cum ibi non sit quando misera est, ubi beatos esse decet, sed ibi sit ubi esse miseros decet ?

78. Prorsus nemo nos fallat. [71] Quidquid recte vituperatur, in melioris comparatione respuitur. Omnis autem natura quamvis extrema, quamvis infima, in comparatione nihili jure laudatur. Et tunc cuique non est bene, si melius esse potest. Quare si nobis potest bene esse cum ipsa veritate, male sumus cum quolibet vestigio veritatis : multo ergo deterius cum extremitate vestigii, quando carnis voluptatibus adhaeremus. Vincamus ergo hujus cupiditatis vel blanditias vel mole-

lezza; poichè ogni cosa nell'ordine è bella: e, come dice l'Apostolo, *Ogni ordine è da Dio.* Però è necessario che confessiamo *che l'uomo che piange* è superiore *al verme felice*; tuttavia e senza alcuna insincerità, potrei fare ampie lodi del verme considerando la bellezza del colore, la figura rotonda del corpo, l'armonia delle parti anteriori con le medie e delle medie con le estreme, tutte insieme rivelanti, pur nella umiltà della loro natura, la tendenza all'unità, e la simmetrica corrispondenza.

Che dirò del principio vitale che dà la crescenza e la misura al suo corpo, del modo con cui lo muove ritmicamente, del come cerchi ciò che gli conviene, come superi gli ostacoli, o li eviti per quanto è in lui, tutto in vista della sua incolumità, come lasci intravedere con questo più che con il corpo quell'unità che ha tutto creato? E sì che parlo di un vermiciattolo qualsiasi! Molti hanno fatto con verità abbondanti lodi della cenere e dello sterco. Che meraviglia perciò se affermo che l'anima umana, la quale dovunque sia e qualunque sia, è superiore ad ogni corpo, fa parte di un ordine di bellezza, e che dalle sue pene risultano per così dire altre bellezze, quando non si trova nella sua miseria là dove conviene che siano i beati e si trova invece là, dove conviene che siano i miseri?

78. Che nessuno c'inganni. Tutto ciò che è giustamente oggetto di disprezzo lo è in confronto del meglio; però ogni essere per quanto ultimo, per quanto infimo, in confronto del nulla si deve meritamente lodare. Nessuno sta bene, se può stare meglio. Quindi se il nostro bene è l'essere con la verità stessa, per noi è male rimanere con un vestigio qualsiasi della verità, e molto peggio con l'ultimo vestigio, quando ci attacchiamo ai piaceri del senso. Vinciamo quindi le blandizie o le molestie di questa cupidigia, sottomettiamo *questa femmina, se siamo uomini.* Sotto il nostro co-

stias ; subjugemus nobis hanc feminam, si viri sumus. Nobis ducibus, et ipsa erit melior, nec jam cupiditas, sed temperantia nominabitur. Nam cum ipsa ducit, nos autem sequimur, cupiditas illa et libido, nos vero temeritas et stultitia nuncupamur. Sequamur Christum caput nostrum, ut et nos sequatur cui caput sumus. Hoc et feminis praecipi potest, non maritali, sed fraterno jure ; quo jure in Christo nec masculus nec femina sumus. Habent enim et illae virile quiddam, unde femineas subjugent voluptates, unde Christo serviant, et imperent cupiditati. Quod in multis viduis et virginibus Dei, in multis etiam maritatis, sed jam fraterne conjugalia jura servantibus Christiani populi dispensatione, manifestum est. Quod si ab ea parte, cui dominari Deus nos jubet, atque ut in nostram possessionem restituamur, et hortatur et opitulatur ; si ergo ab hac parte per negligentiam et impietatem vir subditus fuerit, id est mens et ratio, erit quidem homo turpis et miser ; sed destinatur in hac vita, et post hanc vitam ordinatur, quo eum destinari et ubi ordinari summus ille Rector et Dominus judicat. Nulla itaque foeditate universa creatura maculari permittitur.

Caput XLII.

79. *Ambulemus* ergo dum diem habemus, id est, dum ratione uti possumus, ut ad Deum conversi, Verbo ejus, quod verum lumen est, illustrari mereamur, ne nos tenebrae comprehendant. Dies est enim praesentia illius luminis, quod « illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ». Hominem dixit, quia ratione uti potest, et ubi cecidit, ibi incumbere ut surgat. Si ergo voluptas carnis diligitur, [72] ea ipsa diligentius con-

mando essa sarà migliore, non si chiamerà più cupidigia, si chiamerà temperanza. Se ci lasciamo guidare, e noi le andiamo dietro, essa si chiamerà *cupidigia e libidine ;* noi poi saremo *la temerità* e la stoltezza. Seguiamo Cristo nostro capo, perchè anch'essa venga dietro a noi che le siamo di guida. Questo precetto lo rivolgo anche alle femmine, non per diritto maritale, ma per diritto fraterno, per il quale diritto in Cristo non siamo nè maschi, nè femmine. Hanno anch'esse la loro virilità per soggiogare i piaceri da femmina, per servire a Cristo e comandare alla cupidigia. Il che, nei riguardi di molte vedove, e vergini di Dio, di molte maritate che fraternamente si mantengono nei doveri coniugali, si avvera tra il popolo cristiano. Che se per quella parte, a cui Dio comanda che noi dominiamo, e per metterci nel nostro giusto possesso, ci esorta e ci aiuta, per negligenza e per empietà l'uomo diventa suddito, e per uomo intendo la mente e la ragione, sarà certo un uomo turpe e misero; ma tanto in questa vita come nell'altra il suo posto è là dove giudica di destinarlo il sommo e sovrano Signore. Perciò l'universo non può nell' insieme avere la macchia della bruttezza.

Cap. XLII.

79. Camminiamo, finchè abbiamo il giorno, cioè, finchè possiamo servirci della ragione, perchè, rivolti a Dio, possiamo meritare di essere illuminati dal suo Verbo, *che è la vera luce e le tenebre non ci coprano.* Il giorno infatti è la presenza di quella luce che illumina ogni uomo, che viene in questo mondo. Ho detto l'uomo, perchè può usare della ragione, e appoggiarsi per rialzarsi sul punto in cui è caduto.

sideretur ; et quum ibi recognita fuerint quorumdam vestigia numerorum, quaerendum est, ubi sime tumore sint. Ibi enim magis unum est quod est. Et si tales sunt in ipsa motione vitali, quae in seminibus operatur, magis ibi mirandi sunt quam in corpore. Si enim numeri seminum sicut ipsa semina tumerent, de dimidio grano fici, arbor dimidia nasceretur, neque de animalium seminibus etiam non totis, animalia tota et integra gignerentur, neque tantillum et unum semen vim haberet sui cujusque generis innumerabilem. De uno quippe secundum suam naturam possunt, vel segetes segetum, vel silvae silvarum, vel greges gregum, vel populi populorum per saecula propagari, ut nullum folium sit, vel nullus pilus per tam numerosam successionem, cujus non ratio in illo primo et uno semine fuerit. Deinde illud cogitandum est, quam numerosas, quam suaves sonorum pulcritudines verberatus aer trajiciat cantante luscinia, quas illius aviculae anima non tam ilibere cum liberet fabricaretur, nisi vital motu incorporaliter haberet impressas. Hoc et in ceteris animantibus, quae ratione carentia, sensu tamen non carent animadverti potest. Nullum enim horum est, quod non vel in sono vocis, vel in cetero motu atque operatione membrorum, numerosum aliquid et in suo genere moderatum gerat, non aliqua scientia, sed tamen intimis naturae terminis, ab illa incommutabili numerorum lege modulatis.

Caput XLIII.

80. *Redeamus* ad nos, et omittamus ea, quae cum arbustis et bestiis habemus communia. Uno namque modo hirundo nidificat, et unumquodque avium genus uno aliquo suo modo. Quid est ergo in nobis, quo et de illis

Se adunque si amano i piaceri della carne, si esamini la cosa con più attenzione, e ritrovato in essi i vestigî di qualche armonia, vediamo dove si trovi l'armonia senza l'estensione, poichè, dove così è, ciò che è, raggiunge maggiormente l'unità. E se ciò si ha nel movimento vitale, che è attivo nei semi, si deve in questi ammirare più che nel corpo. Se la potenzialità di sviluppo che è nei semi avesse l'estensione, come l' hanno i semi, da un mezzo granellino di fico nascerebbe un mezzo fico, e dal seme animale non intero non nascerebbe neppure intero e integro l'animale, e un seme solo e tanto piccolo non potrebbe avere una forza senza limiti di riproduzione nel suo proprio genere. Da un solo seme infatti, a seconda della sua natura, si possono propagare, attraverso i secoli, mèssi di mèssi, selve di selve, greggi di greggi, popoli di popoli, cosicchè non v' è foglia, pelo, in tante numerose generazioni, che non dipendano da quell'unico e primo seme.

Si può quindi considerare quanto ritmate e quanto soavi bellezze di suoni l'aria percossa trasmette, se l' usignolo canta; le quali bellezze quel piccolo uccellino non così spontaneamente formerebbe, quando gli piacesse, se non l'avesse in certo modo impresse, non materialmente, nel movimento stesso vitale. E questo può notarsi anche negli altri animali i quali, se mancano della ragione, non mancano del senso. Non ve n' è uno perciò che o nel suono della voce, o nel movimento, o nell'azione dei suoi organi non manifesti un che d'armonico e proporzionato nel suo genere, non in virtù di una scienza particolare, ma per un ordine insito alla sua natura regolato dalla legge suprema dell'armonia.

Cap. XLIII.

80. Ritorniamo a noi lasciando da parte quello che di comune abbiamo con le piante e gli animali.

La rondine fa il nido sempre ad un modo, e così ciascun genere di uccelli. Ma in noi che v' è che ci

omnibus judicamus, quas figuras appetant, et quatenus impleant, et nos in aedificiis aliisque corporeis operibus, tamquam domini omnium talium figurarum, innumerabilia machinamur ? Quid est in nobis, quod intus intelligit has ipsas visibiles corporum moles proportione magnas esse, vel parvas ; et omne corpus habere dimidium quantulumcumque sit, et si dimidium innumerabiles partes : itaque omne granum milii suae parti tantae, quantam in hoc mundo nostrum corpus tenet, tam magnum esse quam mundus est nobis, totumque istum mundum figurarum ratione pulcrum esse, non mole ; magnum autem videri non pro sua quantitate, sed pro brevitate nostra, id est animalium quibus est plenus ; quae rursus cum habeant infinitatem divisionis, non ipsa per se, sed in aliorum, et maxime ipsius universi comparatione tam parva sunt ? Nec in spatio temporum alia ratio est, quia ut omnis loci, sic omnis temporis longitudo habet dimidium sui : quamvis enim sit brevissima, et incipit et progreditur et desinit. Itaque non potest nisi habere dimidium, dum ibi dividitur qua transit ad finem. Ac per hoc et brevis syllabae tempus in comparatione longioris breve et hora brumalis aestivae horae comparata minor est. Sic mora unius horae ad diem, et diei ad mensem, et mensis ad annum, et anni ad lustrum, et lustri ad majores circuitus, et ipsi ad universum tempus relati breves sunt ; cum illa ipsa numerosa successio, et quaedam gradatio, sive localium sive temporalium spatiorum, non tumore vel mora, sed ordinata convenientia pulcra judicetur.

81. Ipse autem ordinis modus vivit in veritate perpetua, nec mole vastus, nec protractione volubilis ; sed potentia supra omnes locos magnus, aeternitate super omnia tempora immobilis : sine quo tamen nec

fa giudicare e le figure delle costruzioni, che amano, e il grado di perfezione, che raggiungono; mentre noi e nei nostri edifici e nelle altre costruzioni, come se fossimo i padroni di tutte queste figure, ne sappiamo escogitare un numero senza fine?

Che v' è in noi che ci fa internamente comprendere che queste moli visibili costruite sono, per le proporzioni, o grandi o piccole; che ogni corpo, per piccolo che sia, può dividersi in due e, anche così diviso, in altre innumerevoli parti; e che ogni vago di milio, rispetto ad una sua parte, la quale è tanta, quanta relativamente è quella del nostro corpo in confronto col mondo, è per lui così grande, come lo è il mondo per noi; e che tutto questo mondo di corpi è bello per le *proporzioni* non per la quantità; che appare grande non per la vastità in sè, ma per la piccolezza di noi, ossia degli esseri animati che lo riempiono; i quali, alla lor volta, potendosi dividere all' infinito, non sono così piccoli in sè, ma per confronto degli altri e principalmente dell'universo?

Lo stesso avviene per il tempo: tanto l'estensione nello spazio, quanto quella del tempo, può dividersi: anche se il tempo è brevissimo, *s' inizia, si svolge, termina;* non può dunque non essere divisibile, se si divide nel punto in cui tende alla fine. Per questo una sillaba breve è breve in confronto di una lunga, e la giornata invernale più breve paragonata all'estiva.

Così il tempo di una sola ora in confronto al giorno, del giorno al mese, del mese all'anno, dell'anno al lustro, del lustro a più lunghi periodi, e questi a tutta la durata del tempo, sono brevi; mentre tale successione armoniosa e tale meravigliosa graduazione temporale e spaziale, non per l'estensione o per la durata, ma per l'ordine conveniente stabilito, si giudica bella.

81. La misura stessa dell'ordine vive poi nell'eterna verità; e questa misura non è estesa per spazio, nè scorre nel tempo; ma, per il potere, è grande sopra tutti i luoghi; per l'eternità, è immobile sopra tutti i tempi; senza di essa l'estensione di una massa non si ridurrebbe all'unità; nè l'estensione del tempo potrebbe

ullius molis vastitas in unum redigi, nec ullius temporis productio potest ab errore cohiberi, et aliquid esse vel corpus ut corpus sit, vel motus ut motus sit. Ipsum est unum principale, nec per finitum nec per infinitum crassum, nec per finitum nec per infinitum mutabile. Non enim habet aliud hic, aliud alibi ; aut aliud nunc, aliud postea : quia summe unus est Pater Veritatis, Pater suae Sapientiae, quae nulla ex parte dissimilis, similitudo ejus dicta est et imago, quia de ipso est. Itaque etiam Filius recte dicitur ex ipso, cetera per ipsum. Praecessit enim forma omnium summe implens unum de quo est. ut cetera quae sunt, in quantum sunt uni similia, per eam formam fierent.

Caput XLIV.

82. *Horum* alia sic sunt per ipsam, ut ad ipsam etiam sint, ut omnis rationalis et intellectualis creatura, in qua homo rectissime dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei : non enim aliter incommutabilem veritatem posset mente conspicere. Alia vero ita sunt per ipsam facta, ut non sint ad ipsam. Et ideo rationalis anima si Creatori suo serviat, a quo facta est, per quem facta est, et ad quem facta est, cuncta ei cetera servient : et vita ultima, quae tam vicina illi est, et ad adjutorium ejus, per quod imperat corpori ; et ipsum corpus, extrema natura et essentia, cui omni modo cedenti ad arbitrium dominabitur, nullam de illo sentiens molestiam, quia jam non ex illo, nec per illud quaeret beatitudinem, sed ex Deo per se ipsam percipiet. Reformatum ergo corpus ac sanctificatum, sine detrimento corruptionis, et sine onere difficultatis administrabit. « In resurrectione enim neque nubent, neque

essere sottratta alle deviazioni; nè potrebbe esistere alcuna cosa, come un corpo per essere corpo, e un moto per essere moto. È l'unità tipo, senza estensione nè per il finito, nè per l'infinito, e non mutabile nè per il finito, nè per l'infinito. Non è infatti una cosa qui e una cosa là; o una cosa ora, un'altra poi; giacchè la suprema unità è il Padre della Verità, il Padre della sua Sapienza, che in nulla dissimile, è stata chiamata la somiglianza di Lui, l'imagine di Lui, perchè da Lui è. Si dice giustamente anche Figlio suo, mentre le altre cose sono per Lui. Perciò, come forma di tutte le cose che attua, precedette l'unità perfetta di colui dal quale è, perchè tutto il resto che esiste, in quanto s'avvicina all'unità, esistesse per questa forma.

Cap. XLIV.

82. Alcune delle creature sono state fatte non solo per mezzo di Lei, ma anche per Lei, come quelle dotate di ragione e intelligenza, tra cui l'uomo che giustissimamente si dice creato ad imagine e simiglianza di Dio; imperocchè altrimenti non potrebbe colla mente contemplarne l'immutabile verità. Le altre invece sono create da Lei, sebbene a Lei non tendano.

E perciò all'anima, dotata di ragione, se è serva del Creatore, da cui è, per cui è, a cui tende, tutto servirà; e la vita suprema, che le è così vicina, ed è il soccorso per cui comanda al corpo, e il corpo stesso, natura ed essenza infima, che senza contrasti ne seguirá il comando, e da cui non avrà nessuna molestia, perchè non da lui, nè per lui cercherà la felicità, ma da Dio e per sè la riceverà. Governerà quindi il corpo rinnovato e santificato senza più corruzione e senza gravami di difficoltà.

Nella risurrezione invero non vi saranno più nozze,

nubentur, sed erunt sicut angeli in coelis.[73] Esca vero ventri, et venter escis.[74] Deus autem et hunc et illas destruet »: quoniam « non est Regnum esca et potus, sed justitia et pax et gaudium ».[75]

Caput XLV.

83. *Quapropter* etiam in ista corporis voluptate invenimus unde commoneamur eam contemnere; non quia malum est natura corporis, sed quia in extremi boni dilectione turpiter volutatur, cui primis inhaerere fruique concessum est. Cum trahitur auriga, et suae temeritatis dat poenas, quidquid illud est, quo utebatur, accusat, sed imploret auxilium, jubeat Dominus rerum, obsistatur equis, alia jam spectacula de illius praecipitatione facientibus, et nisi subveniatur de morte facturis, restituatur in locum, super rotas collocetur, habenarum jura reddantur, regat cautius obtemperantes et edomitas bestias: tunc sentiet quam bene currus, et tota illa junctio fabricata sit, quae ruina ejus, et ipsum affligebat, et cursum decentissimae moderationis amiserat: quia et huic corpori imbecillitatem peperit animae malae utentis aviditas in paradiso, usurpans vetitum cibum contra medici disciplinam, qua sempiterna continetur salus.

84. Si ergo in ista ipsa visibilis carnis imbecillitate, ubi beata vita esse non potest, invenitur admonitio beatae vitae propter speciem de summo usque ad ima venientem: quanto magis in appetitione nobilitatis et excellentiae, et in omni superbia vanaque pompa hujus mundi. Quid enim aliud in ea homo appetit, nisi solus esse, si fieri possit, cui cuncta subjecta sint, perversa scilicet imitatione omnipotentis Dei? quem si subditus imi-

ma tutti saranno in cielo come Angeli. Il cibo poi al ventre, e il ventre per il cibo, ma Dio distruggerà e l'uno e l'altro, perchè il regno di Dio non è nè il cibo, nè la bevanda, ma la giustizia, la pace e il gaudio.

Cap. XLV.

83. Nello stesso piacere dei sensi noi troviamo ciò che ci avvisa di spregiarlo; non perchè il corpo sia per sua natura un male, ma perchè colui al quale è stato concesso di raggiungere e godere del primo bene, si avvoltola vergognosamente nell'amore di un bene infimo. Quando l'auriga è trascinato e sconta la sua temerarietà, egli incolpa ciò di cui si serviva; ma che invochi soccorso, potrebbe così comandare il Signore dell'universo, si faccia opposizione ai cavalli che presentano già altri spettacoli del suo andare a precipizio, e se non viene il soccorso, saranno, per dargli la morte; si rimetta al posto, sia collocato al di sopra delle ruote, gli si rimettano le briglie in mano, guidi con più prudenza dei cavalli docili e domati; allora s'accorgerà quanto e il carro con tutte le sue parti fosse costruito bene; quale fosse il guasto di quello, che e lo affliggeva e gli aveva fatto perdere il corso moderato che conveniva. L'avidità dell'anima, che ne usò male, procurò nel paradiso (terrestre) la infermità a questo corpo col mangiare il cibo proibito e violando il precetto del medico, da cui dipende l'eterna salvezza.

84. Se adunque nell' infermità stessa di questa carne visibile, in cui non può essere la beatitudine della vita, si trova un monito della vita felice nella bellezza che unisce il sommo agli infimi beni; quanto più noi lo ritroveremo nel desiderio di distinguerci e di eccellere in ogni superbia e vana pompa di questo mondo? Che cerca infatti l'uomo in essa, se non di essere, se fosse possibile, l'unico a cui tutto sia soggetto, imitando colpevolmente l'onnipotenza divina?

taretur, secundum praecepta ejus vivendo, per eum haberet subdita cetera, nec ad tantam deformitatem veniret, ut bestiolam timeret qui vult hominibus imperare. Habet ergo et superbia quemdam appetitum unitatis et onnipotentiae : sed in rerum temporalium principatu, quae omnia transeunt tamquam umbra.

85. Invicti esse volumus, et recte ; habet enim hoc animi nostri natura post Deum, a quo ad ejus imaginem factus est : sed ejus praecepta erant servanda, quibus servatis nemo nos vinceret. Nunc vero dum ipsa, cujus verbis turpiter consensimus, domatur dolore pariendi, et nos in terra laboramus, et cum magno dedecore superamur ab omnibus, quae nos commovere ac perturbare potuerint. Itaque nolumus ab hominibus vinci, et iram non possumus vincere. Qua turpitudine quid exsecrabilius dici potest ? Fatemur hominem hoc esse quod nos sumus, qui tametsi habeat vitia, non est tamen ipse vitium. Quanto igitur honestius homo nos vincit, quam vitium ? Quis autem dubitet immane vitium esse invidentiam, qua necesse est torqueatur et subjiciatur, qui non vult in rebus temporalibus vinci ? Melius est ergo ut homo nos vincat, quam invidentia vel quodlibet aliud vitium.

CAPUT XLVI.

86. *Sed* nec ab homine vinci potest, qui vitia sua vicerit. Non enim vincitur, nisi cui eripitur ab adversario quod amat. Qui ergo amat id solum, quod amanti eripi non potest, illi indubitanter invictus est, nec ulla cruciatur invidia. Id enim diligit, ad quod diligendum et percipiendum quanto plures venerint, tanto eis uberius gratulatur. Diligit enim Deum ex toto corde, et

Se l'uomo, come suddito, imitasse Dio, vivendo conformemente ai suoi precetti, per Lui avrebbe soggetto tutto il resto, nè giungerebbe a tanto avvilimento da temere, lui che vuole comandare agli uomini, l'avvicinarsi di una piccola bestia. Ha sì la superbia un certo desiderio di unità e di onnipotenza, ma nel dominio delle cose temporali, *le quali fuggono via come ombra.*

85. Noi vogliamo essere invincibili, e sta bene ; poichè la nostra anima questo l'ha da Dio ad imagine del quale è stata creata ; ma bisognava rispettarne la legge ; questa attuata, nessuno ci vincerebbe. Ora poi, mentre colei, alle cui parole vergognosamente cedemmo, è sottomessa al dolore del parto, noi siamo travagliati sulla terra e con nostro supremo scorno siamo vinti da tutto ciò che può agitarci e turbarci. Dunque non vogliamo esser vinti dagli uomini, e non possiamo vincere l' ira. Che di più detestabile di tale vergogna ? Noi confessiamo che un uomo è quello che siamo noi, e se ha dei vizi, non è lui il vizio. Non è dunque più decoroso che ci vinca un uomo che non il vizio ? Chi dubita poi che l' invidia sia un vizio mostruoso, dal quale è tormentato, e del quale è necessariamente schiavo, chi non vuole essere vinto nelle cose temporali ? È meglio dunque che ci vinca un uomo anzichè l'invidia, o qualsiasi vizio.

Cap. XLVI.

86. Ma non può essere vinto neanche dall'uomo, chi vince i suoi vizi. Non è vinto, se non quegli a cui il nemico porta via ciò che ama. Chi ama dunque ciò che non può essere tolto al suo amore, è senza dubbio invincibile e non è crucciato dall' invidia. Ama infatti ciò che lo rende tanto più lieto, quanti più sono ad amarlo ed averlo. Ama Dio con tutto il cuore, con

ex tota anima, et ex tota mente ; et diligit proximum tamquam se ipsum. Non ergo illi invidet, ut sit quod ipse est ; immo adjuvat etiam quantum potest. Nec potest amittere proximum, quem diligit tamquam se ipsum ; quia neque in se ipso ea diligit, quae oculis subjacent aut ullis aliis corporis sensibus. Ergo apud se ipsum habet quem diligit tamquam se ipsum.

87. Ea autem est regula dilectionis, ut quae sibi vult bona provenire, et illi velit ; et quae accidere sibi mala non vult, et illi nolit : hanc voluntatem erga omnes homines servat. Nam *erga neminem* operandum est malum. « Et dilectio proximi malum non operatur ». [76] Diligamus ergo, ut praeceptum est, etiam inimicos nostros, si vere invicti esse volumus. Non enim per se ipsum quisquam hominum invictus est, sed per illam incommutabilem legem, cui quicumque serviunt, soli sunt liberi. Sic enim eis quod diligunt auferri non potest : quae res una invictos facit et perfectos viros. Nam si vel ipsum hominem homo dilexerit, non tamquam se ipsum, sed tamquam jumentum, aut balneas, aut aviculam pictam vel garrulam, id est, ut ex eo aliquid temporalis voluptatis aut commodi capiat, serviat necesse est, non homini, sed, quod est turpius, tam foedo et *detestabili vitio*, quo non amat hominem, sicut homo amandus est. Quo vitio dominante, usque ad extremam vitam, vel potius mortem perducitur.

88. Sed nec sic quidem ab homine homo diligendus est, [77] ut diliguntur carnales fratres, vel filii, vel conjuges, vel quique cognati, vel affines aut cives. Nam et dilectio ista temporalis est. Non enim ullas tales necessitudines haberemus, quae nascendo et moriendo contingunt, si natura nostra in praeceptis et imagine Dei manens, in istam corruptionem non relegaretur. Itaque ad pri-

tutta l'anima, con tutta la mente, e il prossimo come sè stesso. Perciò non gli impedisce di essere ciò che egli stesso è; anzi lo aiuta, per quanto può. Nè può perdere il prossimo, che ama come sè stesso; perchè neanche in sè stesso ama ciò che cade sotto gli occhi, o sotto agli altri sensi. Perciò ha dentro sè stesso quello che ama come sè stesso.

87. Vi è poi la regola dell'amore che consiste nel volere che i beni che vengono a noi, vengano a chi si ama; e i mali che vogliamo non vengano a noi, non vengano a chi si ama. Questa buona disposizione bisogna averla con tutti. Con nessuno infatti bisogna agire male, e *l'amore del prossimo non opera il male.* Amiamo quindi, come ci viene comandato, anche i nemici, se vogliamo veramente essere invincibili. Giacchè nessun uomo di per sè è invincibile, ma solo in forza di quella legge immutabile, servendo la quale soltanto si è liberi. Così non può essere tolto via agli uomini ciò che amano; il che solo rende gli uomini invincibili e perfetti. Infatti se l'uomo amasse l'uomo non come sè stesso, ma come si amano i giumenti, i bagni, un uccello variopinto o canoro, cioè per scopo di utilità o di piacere, necessariamente sarà schiavo non dell'uomo, ma, e ciò è più degradante, di un vizio tanto vergognoso e detestabile, per il quale non ama l'uomo, come deve essere amato. Schiavo poi di tale vizio non solo giunge agli ultimi anni, ma fino alla morte.

88. Ma l'uomo deve essere amato dall' uomo, non come si amano i padri secondo la carne, o i figli, o gli sposi, o i parenti per sangue, o matrimonio, o i cittadini.

Questo amore non è che temporale. Non avremmo alcuna di queste relazioni che sono conseguenza del nascere e del morire, se la nostra natura, fedele ai comandi ed all' imagine divina, non fosse caduta in questa

stinam perfectamque naturam nos ipsa Veritas vocans, praecipit ut carnali consuetudini resistamus, docens neminem aptum esse regno Dei, qui non istas carnales necessitudines oderit. Neque hoc cuiquam inhumanum videri debet. Magis enim est inhumanum, non amare in homine quod homo est, sed amare quod filius est : hoc est enim non in eo amare illud quod ad Deum pertinet, sed amare illud quod ad se pertinet. Quid ergo mirum si ad regnum non pervenit, qui non communem, sed privatam rem diligit ? Immo utrumque, ait quispiam : immo illud unum, dicit Deus. Dicit enim verissime Veritas : « Nemo potest duobus dominis servire ». [78] Nemo enim potest perfecte diligere quo vocamur, nisi oderit unde revocamur. Vocamur autem ad perfectam naturam humanam, qualem ante peccatum nostrum Deus fecit : revocamur autem ab ejus dilectione, quam peccando meruimus. Quare oderimus oportet, unde ut liberemur optamus.

89. Oderimus ergo temporales necessitudines, si aeternitatis caritate flagramus. Diligat homo proximum tamquam se ipsum. Certe enim sibi ipsi nemo est pater, aut filius aut affinis, aut aliquid hujusmodi, sed tantum homo. Qui ergo diligit aliquem tamquam se ipsum, hoc in eo debet diligere, quod sibi ipse est. Corpora vero non sunt quod nos sumus. Non ergo in homine corpus est expetendum aut desiderandum. Valet enim ad hoc etiam quod praeceptum est : « Ne concupiscas rem proximi tui ». [79] Quapropter quisquis in proximo aliud diligit, quam sibi ipse est, non eum diligit tamquam se ipsum. Ipsa igitur natura humana sine carnali conditione diligenda est, sive sit perficienda sive perfecta. Omnes sub uno Deo patre cognati sunt, qui eum diligunt et faciunt voluntatem ipsius. Et invecem sibi sunt, et

corruzione. La Verità, pertanto, chiamandoci alla primitiva e perfetta natura, ci intima di opporci alle esigenze della carne, insegnando che non è atto al regno di Dio se non chi odia questi legami del sangue. E non sembri ad alcuno cosa inumana questa ; giacchè è più inumano non amare nell'uomo *ciò per cui è uomo*, ma amare la *qualità di figlio ;* perchè questo significa amare in lui non ciò che a Dio appartiene, ma ciò che appartiene a sè. Che c'è dunque da meravigliarsi, se non giunge al regno di Dio, chi non ama ciò che è comune, ma ciò che è come cosa privata ? Ma si ami l'uno e l'altro, dirà qualcuno ; anzi una cosa sola, dice Dio. La Verità infatti dichiara giustamente : *Nessuno può servire a due Signori.* Nessuno dunque può perfettamente amare, *dove vien chiamato*, se non odia, *donde vien richiamato.* Siamo chiamati alla natura umana perfetta, quale Dio la fece prima del peccato ; siamo richiamati dall'amare quella natura che col peccato ci siamo acquistata. Quindi bisogna odiare quella, donde desideriamo essere liberati.

89. Se siamo perciò accesi dall'amore per l'eternità, è necessario che odiamo i legami temporanei. L'uomo ami il prossimo come sè stesso ; e siccome di certo nessuno a sè stesso è padre, o figlio, o parente, o simili, ma soltanto uomo ; chi ama un altro come sè stesso, *deve in lui amare ciò che è lui in sè stesso.* I corpi non sono quello che noi siamo : dunque non si deve nell'uomo guardare o desiderare il corpo. A proposito di che vale il precetto : *Non desiderare le cose del prossimo.* Chiunque quindi nel prossimo altro ama che non quello ch'egli stesso è, non lo ama come sè stesso. La natura umana va amata senza le condizioni della carne, sia che questa natura sia da perfezionarsi, oppure sia perfetta. Tutti, sotto l'unico Dio Padre sono parenti quelli che lo amano e fanno la sua volontà ; tra di loro poi sono a vicenda padri, quando si aiutano ; figli, quando si obbediscono,

patres cum sibi consulunt, et filii cum sibi obtemperant, et fratres maxime, quia eos unus pater testamento suo ad unam hereditatem vocat.

Caput XLVII.

90. *Quapropter* cur iste non invictus sit hominem diligendo, cum in eo nihil praeter hominem diligat, id est, creaturam Dei ad ejus imaginem factam, nec ei possit deesse perfecta natura quam diligit, cum ipse perfectus est ? Sicut enim, verbi gratia, si quisquam diligat bene cantantem, non hunc, aut illum, sed tantum bene cantantem quemlibet, cum sit cantator ipse perfectus, ita vult omnes tales esse, ut tamen ei non desit quod diligit ; quia ipse bene cantat. Nam si cuiquam invidet bene cantanti, non jam illud diligit, sed aut laudem, aut aliquid aliud, quo bene cantando vult pervenire ; et potest ei minui vel auferri, si et alius bene cantaverit. Qui ergo invidet bene cantanti, non amat bene cantantem : sed rursus qui eo indiget, non bene cantat. Quod multo accommodatius de bene vivente dici potest, quia invidere nulli potest : quo enim perveniunt bene viventes, tantumdem est omnibus, nec minus fit cum plures habuerint. Et potest esse tempus, quo bonus cantator cantare non decenter queat, et indigeat voce alterius, qua sibi exhibeatur quod diligit ; tamquam si alicubi convivetur, ubi eum cantare turpe sit, sed deceat audire cantantem : bene autem vivere semper decet. Quare quisquis hoc et diligit et facit, non solum non invidet imitantibus, sed et his se praebet libentissime atque humanissime quantum potest ; nec tamen eis indiget. Nam quod in illis diligit, in se ipso habet totum atque perfectum. Ita cum diligat proximum tamquam se ipsum, non

e principalmente fratelli, poichè il Padre unico col suo testamento li ha chiamati all'unica eredità.

CAP. XLVII.

90. Come costui non sarà invincibile amando gli uomini, mentre nulla in loro ama fuori dell'uomo, ossia della creatura fatta ad imagine di Dio, e non potendogli mancare una natura perfetta da amare, quando egli stesso è perfetto? Così sarebbe, per esempio, se qualcuno amasse un buon cantante, non questo o quello, ma soltanto un buon cantante qualsiasi, essendo anch'egli un eccellente cantore; egli vorrebbe che tutti fossero come lui, purchè a lui non venga meno ciò che ama, essendo egli un buon cantante. Infatti, se porta invidia a qualche cantante, non ama il canto per sè, ma o la lode, o qualche altra cosa che vuol raggiungere col cantar bene e che gli può essere diminuita, o portata via, se anche un altro canterà con arte. Chi invidia uno che ben canta, non ama il buon cantante; ma a sua volta chi manca dell'arte, non canta bene. Il che si può dire con più opportunità dell'uomo virtuoso, perchè non può invidiare nessuno; quello, infatti, a cui il virtuoso perviene, rimane sempre per tutti nella stessa misura senza diminuire, se in maggior numero vi concorrono.

Si possono dare circostanze in cui il buon cantore non possa, senza contrasto con le convenienze, cantare, ed abbia bisogno della voce di un altro che gli presenti ciò che ama, come nel caso di un convito in cui disdirrebbe a lui cantare, ma sarebbe bene ascoltasse chi canta; mentre il vivere bene è sempre conveniente.

Chiunque, quindi, ama questo e lo fa, non solo non invidia chi lo imita, ma si presta per lui volentieri e colla massima benevolenza, senza che di lui abbia bisogno, perchè ciò che in lui ama l'ha in sè completamente e perfettamente. Amando perciò il prossimo come

invidet ei, quia nec sibi ipsi : praestat ei quod potest, quia et sibi ipsi : non eo indiget, quia nec se ipso : tantum Deo indiget, cui adhaerendo beatus est. Nemo autem illi eripit Deum. Ille ergo verissime atque certissime invictus homo est, qui cohaeret Deo, non ut ab eo aliquid boni extra mereatur, sed cui nihil aliud quam ipsum haerere Deo bonum est.

91. Hic vir quamdiu est in hac vita, utitur amico ad rependendam gratiam, utitur inimico ad patientiam, utitur quibus potest ad beneficentiam, utitur omnibus ad benevolentiam. Et quamquam temporalia non diligat, ipse recte utitur temporalibus, et pro eorum sorte hominibus consulit, si aequaliter non potest omnibus. Quare si aliquem familiarium suorum promtius quam quemlibet alloquitur, non eum magis diligit, sed ad eum habet majorem fiduciam, et apertiorem temporis januam. Tractat enim tempori deditos tanto melius, quanto minus ipse obligatus est tempori. Cum itaque omnibus, quos pariter diligit, prodesse non possit, nisi conjunctioribus prodesse malit, injustus est. Animi autem conjunctio major est, quam locorum aut temporum quibus in hoc corpore gignimur ; sed ea maxima est, quae omnibus praevalet. Non ergo iste affligitur morte cujusquam, quoniam qui toto animo Deum diligit, novit nec sibi perire quod Deo non perit. Deus autem dominus est et vivorum et mortuorum. Non cujusquam miseria miser est, quia nec cujusquam justitia justus est. Et ut nemo illi justitiam et Deum, sic nemo aufert beatitudinem. Et si aliquando forte alicujus periculo, vel errore, vel dolore commovetur ; usque ad illius auxilium, aut correctionem, aut consolationem, non usque ad suam subversionem valere patitur.

sè stesso, non lo invidia, come non invidia sè stesso; l'aiuta in ciò che può, come aiuta sè stesso; non ha bisogno di lui, come non n' ha di sè stesso; soltanto ha bisogno di Dio, e a Lui unendosi è felice, perchè nessuno può togliergli Dio. Perciò con tutta verità e sicurezza è invincibile chi s'unisce a Dio, non perchè abbia da meritarsi qualche bene fuori di Lui, ma perchè nessun altro bene ha fuori *di questa stessa unione con Dio.*

91. Un uomo tale, finchè è in vita, si serve dell'amico per ricambio di benefici, del nemico per esercizio di pazienza, di altri, a cui può, per far loro del bene, di tutti per esser con loro benevolo. E sebbene non ami i beni fugaci, ne fa buon uso, provvedendo ai bisogni degli uomini a seconda della loro condizione. se non può farlo per tutti ugualmente. Perciò, se parla più volentieri con qualcuno dei suoi famigliari che con altri, non è che li ami di più, ma ha con lui maggiore fiducia e con lui più facilmente aperta la porta del tempo. Tratta tanto meglio quelli che sono tutti dati alle cure del tempo, quanto meno egli ne è legato. Non potendo pertanto giovare a tutti quelli, che ugualmente ama, se non lo fa a quelli, che gli sono maggiormente uniti, è ingiusto. L'unione dell'anima è più forte di quella che crea il tempo e lo spazio, nei quali nasciamo; ma quella, che supera tutte queste contingenze, è la massima. *Non si affligge l'uomo virtuoso per la morte di alcuno;* perchè chi ama Dio con tutta l'anima, sa che non muore ne anche per lui ciò che non muore per Iddio. Dio poi è il Signore dei vivi e dei morti. La miseria altrui non lo rende misero, come non è giusto per la giustizia degli altri; e come nessuno a lui può togliere la giustizia e Dio, così nessuno può togliergli la felicità. Che se talora è scosso o dal pericolo, o dall'errore, o dal dolore di qualcuno, lascia che la scossa lo porti a soccorrere, o a correggere, o a consolare, ma non al punto da esserne interamente abbattuto.

92. In tutti i faticosi impegni del dovere non si lascia

92. In omnibus autem officiosis laboribus, futurae quietis certa exspectatione, non frangitur. Quid enim ei nocebit, qui bene uti etiam inimico potest? Ejus enim praesidio atque munimento inimicitias non pertimescit, cujus praecepto et dono diligit inimicos. Huic viro in tribulationibus parum est non contristari, nisi etiam gaudeat, sciens quod « tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio spem, spes autem non confundit. Quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis ».[80] Quis huic nocebit? Quis hunc subjugabit? *Homo qui prosperis* rebus proficit, asperis quid profecerit discit. Cum enim mutabilium bonorum adest copia, non eis confidit: sed cum subtrahuntur, agnoscit utrum eum non ceperint. Quia plerumque cum adsunt nobis, putamus quod non ea diligamus: sed cum abesse coeperint, invenimus qui simus. *Hoc enim* sine amore nostro aderat quod sine dolore discedit. Videtur ergo vincere, cum vincatur, qui superando ad id pervenit, quod cum dolore amissurus est: et vincit cum vinci videatur, quisquis cedendo ad id pervenit, quod non amittit invitus.

Caput XLVIII.

93. *Quem* ergo delectat libertas, ab amore mutabilium rerum liber esse appetat; et quem regnare delectat, uni omnium regnatori Deo subditus haereat, plus eum diligendo quam se ipsum. *Et haec est* perfecta justitia, qua potius potiora, et minus minora diligimus. Sapientem animam atque perfectam talem diligat, qualem illam videt; stultam non talem, sed quia esse perfecta et sapiens potest; quia nec se ipsum debet stultum diligere. Nam qui se diligit stultum, non proficiet ad sapien-

scoraggiare per l'attesa certa della quiete futura. Che mai potrà danneggiare colui che sa trarre buon vantaggio perfino dal nemico? Non teme infatti le inimicizie per l'aiuto e la difesa di *colui*, per il *cui* comando e per la *cui* grazia, ama i nemici. È poco per un tale uomo il non contristarsi nelle tribolazioni, se anche non ne gode, sapendo che la *tribolazione procura la pazienza, la pazienza la prova, la prova la speranza; la speranza poi non confonde; giacchè la carità di Dio è diffusa nei nostri cuori dallo Spirito Santo che ci è stato dato.* Chi potrà nuocergli? Chi lo assoggetterà? L'uomo che ha tratto vantaggio dalle prosperità, sa anche quali vantaggi abbia avuti dalle avversità. Quando è tra l'abbondanza dei beni terrestri, non si affida ad essi; ma quando gli vengono tolti, conosce se l'avevano reso schiavo; poichè il più delle volte, quando l'abbiamo, crediamo di non amarli; ma, quando incominciano a venir meno, allora scopriamo *chi siamo.* Ciò che se ne va da noi senza dolore, stava con noi senza essere amato. Sembra che vinca, mentre è vinto, chi lottando ha raggiunto ciò che abbandonerà con dolore; vince invece, e sembra un vinto, chiunque col cedere ha raggiunto ciò che non può lasciare senza la sua volontà.

Cap. XLVIII.

93. Chi vuole la libertà, desideri di essere libero dall'amore per le cose caduche; chi vuole regnare, si sottometta e si attacchi all'unico Dio, che regna su tutti, amandolo più che sè stesso. La perfetta giustizia è appunto quella per cui amiamo di più le cose che più valgono, di meno le meno. Ami dunque l'anima saggia e perfetta tale, quale la vede; e l'anima insensata, non perchè tale, ma perchè può diventare perfetta e saggia; non sarebbe giusto amare sè stessi, se stolti. Chi infatti si ama come stolto, non avanzerà nella saggezza, ed alcuno non si farà quale vuole essere, *se prima non si*

tiam ; nec fiet quisquis qualis cupit esse, nisi se oderit qualis est. Sed donec ad sapientiam perfectionemque veniatur, eo animo ferat stultitiam proximi, quo suam ferret, si stultus esset, et amaret sapientiam. Quapropter si et ipsa superbia verae libertatis et veri regni umbra est, etiam per ipsam nos commemorat divina providentia, quid significemus vitiosi, et quo debeamus redire correcti.

Caput XLIX.

94. *Jam* vero cuncta spectacula, et omnis illa quae appellatur curiositas, quid aliud quaerit quam de rerum cognitione laetitiam ? Quid ergo admirabilius, quid speciosius ipsa veritate, ad quam omnis spectator pervenire se cupere confitetur, cum vehementer ne fallatur invigilat, et inde se jactat, si quid acutius ceteris et vivacius in spectando cognoscat et judicet ? Ipsum denique praestigiatorem, nihil aliud quam fallaciam profitentem, diligenter intuentur, et cautissime observant ; et si eluduntur, quia sua non possunt, illius delectantur scientia qui eos eludit. Nam si et ille nesciret quibus caussis fallantur intuentes, vel nescire crederetur, pariter erranti nullus plauderet. Si quis autem de populo unus eum deprehenderit, majorem illo laudem se mereri putat, non ob aliud, nisi quia decipi fallique non potuit. Si autem multis apertus sit, non ille laudatur ; sed irridentur ceteri, qui talia deprehendere nequeunt. Ita omnis palma cognitioni datur, et artificio, et comprehensioni veritatis : ad quam nullo modo perveniunt, qui foris eam quaerunt.

95. Itaque in tantas nugas et turpitudines mersi sumus, ut cum interrogati quid sit melius, verum an falsum, ore uno respondeamus, verum melius esse : jocis

odierà quale è. Ma, fino al momento di raggiungere la saggezza e la perfezione, sopporti la stoltezza del prossimo, come sopporterebbe la propria, se fosse stolto e amasse la saggezza. Quindi, se anche la superbia è l'ombra della vera libertà e del vero regno, per essa pure la divina Provvidenza ci avvisa quali siano le aspirazioni dei nostri vizi, per sapere dove dobbiamo rivolgerci, una volta corretti.

Cap. XLIX.

94. A che mirano tutti gli spettacoli e tutto ciò che noi diciamo curiosità, se non al piacere di conoscere le cose ? Che di più ammirevole e di p;ù bello della stessa verità, alla quale ogni spettatore confessa di desiderare di pervenire, mentre sta fortemente attento a non lasciarsi ingannare, e poi si vanta se sa vedere e sa giudicare con più acutezza e vivacità ?

Si guarda al prestigiatore, che alla fine non ha che il compito di ingannare, con cura, e si osserva con molta cautela ; e se si rimane illusi, non potendoci rallegrare della nostra scienza, ci si rallegra dell'abilità di colui che ci illude. Infatti se questo stesso non sapesse per quali motivi gli spettatori s' ingannano, oppure si credesse che non lo sapesse, nessuno gli farebbe gli applausi, perchè tratto anch'egli ugualmente nell'errore. Ma se uno solo del popolo sorprenderà il segreto, questi riterrà di meritare una lode maggiore del prestigiatore stesso, non per altro motivo se non perchè non è stato nè preso, nè ingannato. Se poi siano in molti a capire il segreto, non si loda più il prestigiatore, ma si mettono in ridicolo tutti gli altri, che non sono arrivati a scoprirlo. Così la palma è sempre data alla conoscenza, e all'abilità, e alla intelligenza della verità, alla quale mai arrivano quelli che la cercano al di fuori.

95. Tuttavia noi siamo immersi in così grandi sciocchezze e vergogne che, interrogati che cosa sia meglio se il vero o il falso, tutti unanimi rispondiamo che la

et ludis tamen, ubi nos utique non vera, sed ficta delectant, multo propensius quam praeceptis ipsius veritatis haereamus. Ita nostro judicio et ore punimur, aliud ratione approbantes, aliud vanitate sectantes. Tamdiu autem est ludicrum et joculare aliquid, quamdiu novimus, in cujus veri comparatione rideatur. Sed diligendo talia excidimus a vero et non jam invenimus quarum rerum imitamenta sint, quibus tamquam primis pulcris inhiamus, et ab eis recedentes amplexamur nostra phantasmata. Nam redeuntibus nobis ad investigandam veritatem, ipsa in itenere occurrunt, et nos transire non sinunt, nullis viribus, sed magnis insidiis latrocinantia, non intelligentibus quam late pateat quod dictum est : « Cavete a simulacris ». [81]

96. Itaque alii per innumerabiles mundos vaga cogitatione volutati sunt. Alii Deum esse non posse, nisi corpus igneum putaverunt. Alii candorem lucis immense per infinita spatia usquequaque porrectum, ex una tamen parte quasi nigro quodam cuneo fissum, duo adversa regna opinantes, et talia rebus constituentes principia, cum suis phantasmatis fabulati sunt. Quos si jurare cogam, utrum haec vera esse sciant, fortasse non audent, sed vicissim dicant : Tu igitur ostende quid verum sit. Quibus si nihil respondeam, nisi ut illam lucem quaerant, qua eis apparet et certum est, aliud esse credere, aliud intelligere, jurarent et ipsi, nec oculis videri posse istam lucem, nec cum aliqua locorum vastitate cogitari, et nusquam non praesto esse quaerentibus, et nihil ea certius atque serenius inveniri.

97. Quae rursus omnia, quae de hac luce mentis nunc a me dicta sunt, nulla alia quam eadem luce manifesta sunt. Per hanc enim intelligo vera esse quae dicta sunt, et haec me intelligere per hanc rursus intelligo. Et

verità è migliore ; poi, con molto maggior slancio che per la verità, ci attacchiamo ai giochi e agli spettacoli, dove il diletto non è la verità, ma la menzogna. Il nostro giudizio e la nostra parola stessa ci condannano, mentre con la ragione approviamo una cosa e per vanità corriamo dietro ad un'altra. Il gioco però e lo spettacolo si ha, finchè sappiamo in confronto di quale vero esso provoca il riso ; ma a forza di amare tali spettacoli perdiamo di vista a poco a poco la verità, e non troviamo più ciò che tali rappresentazioni imitano ; e ad esse, come a reali bellezze, noi aneliamo, e, pure allontanandocene, ci teniamo attaccati alle nostre vane fantasie. Infatti se noi torniamo ad investigare le verità, queste ci vengono incontro e ci attraversano la via, e ci assaltano, non per forza che in sè abbiano, ma con abili insidie, mentre non abbiamo compreso come si estenda ampiamente il significato del passo scritturale : *Guardatevi dai simulacri.*

96. Per questo alcuni con la loro irrequieta mente hanno percorso mondi innumerevoli. Altri hanno creduto che Dio non potesse essere se non un corpo igneo ; altri ancora hanno, nella loro fantasia, favoleggiato che lo splendore della luce immensa sia esteso per infiniti spazi, ma da una delle sue parti sia come spaccato da un conio nero, immaginando così due regni ostili e ponendoli come il principio degli esseri. Che se io li forzassi a giurare se credano che questa sia la verità, forse non oserebbero e mi direbbero a loro volta : *Mostraci tu dunque che sia il vero.* Se ad essi rispondessi che cerchino quella luce per la quale appare a loro ed è certo che *altro è credere ed altro comprendere ;* giurerebbero anch'essi che tale luce non può vedersi con gli occhi, e che non la si può immaginare in qualche vastità di spazio, e che è presente dappertutto a chi la cerca, e nulla può trovarsi di più sicuro e di più chiaro.

97. Tutte queste cose poi, che da me sono state dette intorno a questa luce della mente, *sono manifeste in virtù di questa stessa luce.* Infatti per essa intendo come vero ciò che è stato detto, ed io ca-

hoc rursus et rursus cum quisque se aliquid intelligere intelligit, et idipsum rursus intelligit, in infinitum pergere intelligo, et nulla hic esse spatia cujusquam tumoris aut volubilitatis intelligo : intelligo etiam non me posse intelligere, nisi vivam, et me vivaciorem intelligendo fieri, certius intelligo. Aeterna enim vita vitam temporalem vivacitate ipsa superat : nec quid sit aeternitas, nisi intelligendo conspicio. Mentis quippe adspectu omnem mutabilitatem ab aeternitate sejungo, et in ipsa aeternitate nulla spatia temporis cerno ; quia spatia temporis praeteritis et futuris rerum motibus constant. Nihil autem praeterit in aeterno, et nihil futurum est : quia et quod praeterit, esse desinit, et quod futurum est, nondum esse coepit. Aeternitas autem tantummodo est, nec fuit quasi jam non sit, nec erit quasi adhuc non sit. Quare sola ipsa verissime dicere potuit humanae menti : « Ego sum qui sum » ; [82] et de illa verissime dici potuit : « Misit me, qui est ».

Caput L.

98. *Cui* si nondum possumus inhaerere, objurgermus saltem nostra phantasmata, et tam nugatorios et deceptorios ludos de spectaculo mentis ejiciamus. Utamur gradibus, quos nobis divina providentia fabricare dignata est. Cum enim figmentis ludicris nimium delectati evanesceremus in cogitationibus nostris, et totam vitam in quaedam vana somnia verteremus, rationali creatura serviente legibus suis, per sonos ac litteras, ignem, fumum, nubem, columnam, quasi quaedam verba visibilia, cum infantia nostra parabolis ac similitidinibus quodammodo ludere, et interiores oculos

pisco di intenderlo per mezzo suo. Quando ogni uomo capisce che comprende qualche cosa, e comprende questa stessa sua comprensione, io comprendo di andare all' infinito, e che qui non v' è spazio alcuno nè d'estensione nè di tempo; comprendo ancora che non potrei comprendere se non vivessi; e che io, comprendendo, vivo più intensamente, anche questo lo comprendo con più certezza. Infatti la vita eterna supera, per la sua vivezza, la vita temporale, e io non vedo, se non con l' intelligenza, che cosa sia l'eternità. Con lo sguardo della mia mente separo l'eternità da ogni cambiamento, e nell'eternità stessa non vedo più gli spazî del tempo, perchè gli spazî del tempo risultano dai movimenti delle cose passate e future. *Nell'eternità invece nulla passa e nulla è futuro; giacchè ciò che passa cessa d'essere, ciò che è futuro non ha ancora cominciato ad essere: l'eternità invece è soltanto; non fu, come se non fosse più; nè sarà, come se ancora non fosse.*

Soltanto essa potè dire all' intelligenza dell'uomo: *Io sono chi sono*; e di lei con tutta verità potè dirsi: *Chi è, mi ha mandato.*

CAP. L.

98. Se noi non possiamo ancora essere uniti all'eternità, opponiamoci almeno alle nostre fantasie, e scacciamo dalla scena della nostra anima spettacoli così frivoli e ingannatori. Serviamoci dei gradini che la divina Provvidenza s' è degnata di fare per noi. Mentre noi, troppo presi all'esca delle giocose fantasie, ci perdevamo in vani pensieri, e nella nostra vita volgevamo tutto in vanità, per il ministero della creatura ragionevole (gli Angeli) sottomessa alle sue leggi, la misericordia ineffabile di Dio non disprezzò di giocare per così dire con l' infanzia nostra, e curare col fango i nostri occhi interni, per mezzo di parabole e similitudini, servendosi del suono, della scrittura, del fuoco, del fumo,

nostros luto hujuscemodi curare non aspernata est ineffabilis misericordia Dei.

99. Distinguamus ergo, quam fidem debeamus historiae, quam fidem debeamus intelligentiae, quid mandemus memoriae, verum esse nescientes, sed credentes tamen. Et ubi sit verum, quod non venit et transit, sed semper eodem modo manet. Qui sit modus interpretandae allegoriae, quae per sapientiam dicta creditur in Spiritu sancto : utrum a visibilibus antiquioribus ad visibilia recentiora eam perducere sufficiat; an usque ad animae affectiones atque naturam, an usque ad incommutabilem aeternitatem : an aliae significent gesta visibilia, aliae motus animorum, aliae legem aeternitatis ; an aliquae inveniantur, in quibus haec omnia vestiganda sint. Et quae sit stabilis fides, sive historica et temporalis, sive spiritalis et aeterna, ad quam omnis interpretatio auctoritatis dirigenda sit. Et quid prosit ad intelligenda, et obtinenda aeterna, ubi finis est omnium bonarum actionum, fides rerum temporalium. Et quid intersit inter allegoriam historiae,[83] et allegoriam facti, et allegoriam sermonis, et allegoriam sacramenti. Et quomodo ipsa locutio divinarum scripturarum secundum cujusque linguae proprietatem accipiendia sit. Habet enim omnis lingua sua quaedam propria genera locutionum, quae cum in aliam linguam trasferuntur, videntur absurda. Quid prosit tanta loquendi humilitas, ut non solum ira Dei, et tristitia, et a somno expergefactio, et memoria, et oblivio, et alia nonnulla quae in bonos homines cadere possunt, sed etiam paenitentiae, zeli, crapulae nomina, et alia hujusmodi in sacris libris inveniantur. Et utrum oculi Dei, et manus, et pedes, et alia hujus generis membra, quae in Scripturis nominantur, ad visibilem formam

della nube, della colonna, come di speciali parole visibili.

99. Distinguiamo dunque quale autorità dobbiamo dare alla storia, quale alla intelligenza; e che cosa affidare alla nostra memoria, senza la pretesa di intendere la verità, ma tuttavia credendola; dove poi sia la verità, che non viene e passa, ma è sempre nello stesso modo; quale sia il metodo d' interpretare le allegorie, che noi crediamo rivelate per la Sapienza nello Spirito Santo: se basti estendere l'allegoria dai fatti più antichi fino ai più recenti, oppure se sempre agli stati (affezioni) e alla natura dell'anima, o risalire fino all'eternità immutevole; se alcune di queste allegorie esprimano le azioni esteriori, ed altre le passioni dell'anima, se altre la legge dell'eternità, e se alcune se ne abbiano in cui tutto questo insieme possa trovarsi. E quale debba essere la fede stabile, sia storica e temporale, sia spirituale ed eterna, verso cui ogni interpretazione dell'autorità ha da convergere. E che giovi per l' intelligenza ed il possesso delle cose eterne, dove termina il tempo delle azioni buone, la fede delle cose avvenute nel tempo. Qual sia la differenza tra l'allegoria della storia e l'allegoria del fatto, l'allegoria del linguaggio e l'allegoria del rito sacro. Come il linguaggio delle divine Scritture debba prendersi secondo il carattere di ciascuna lingua. Poichè ogni lingua ha i suoi particolari modi di dire, che, tradotti in lingua diversa, sembrano assurdi. Che giovi un linguaggio così umile tanto da ritrovare nei Libri sacri, non solo che si parla dell' ira di Dio, della tristezza, del risveglio dal sonno, e della memoria e della dimenticanza e d'altre cose che possono capitare agli uomini buoni, ma anche del pentimento, della gelosia, della crapula e simili. Inoltre se le espressioni *gli occhi* di Dio, *le mani*, *i piedi* e le *altre membra*, che pur si trovano nelle Scritture, si debbono riferire ad una forma visibile di corpo umano, oppure a significare

humani corporis referenda sint ; an ad significationes intelligibilium et spiritalium potentiarum, sicut galea, et scutum, et gladius, et cingulum, et cetera talia. Et quod maxime quaerendum est, quid prosit generi humano, quod sic nobiscum per rationalem, et genitalem, et corporalem creaturam sibi servientem divina providentia locuta est. Quo uno cognito, omnis ab animis protervitas puerilis excluditur, et introducitur sacrosancta religio.

Caput LI.

100. *Omissis* igitur et repudiatis nugis theatricis et poeticis, divinarum Scripturam consideratione et tractatione pascamus animum atque potemus vanae curiositatis fame ac siti fessum et aestuantem, [84] et inanibus phantasmatis tamquam pictis epulis, frustra refici satiarique cupientem : hoc vere liberali, et ingenuo ludo salubriter erudiamur. Si nos miracula spectaculorum, et pulcritudo delectant, illam desideremus videre Sapientiam, quae pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. Quid enim mirabilius vi incorporea mundum corporeum fabricante ed administrante ? aut quid pulcrius ordinante et ornante ?

Caput LII.

101. Si autem omnes fatentur per corpus ista sentiri, et animum meliorem esse quam corpus, nihilne per se animus ipse conspiciet, aut quod conspiciet potest esse, nisi multo excellentius longeque praestantius ? Immo vero commemorati ab iis quae judicamus, in-

cose intelligibili e spirituali, come l'elmo, lo scudo, la spada, il cingolo e simili.

E quello che principalmente è da domandarsi si è che giovi al genere umano il fatto che la divina Provvidenza ha voluto conversare con noi per mezzo di una creatura razionale, nata colla carne e suddita alle leggi di Dio.

Conosciuto questo solo, ogni protervia puerile è espulsa dalle nostre anime per introdurvi la santa religione.

Cap. LI.

100. Lasciate da parte tutte le bagattelle teatrali e poetiche cerchiamo di pascere e di abbeverare l'anima stanca, e travagliata dalla fame e dalla sete della vana curiosità, che invano cercava refocillarsi e saziarsi di vuote fantasie, come di vivande dipinte, con la meditazione e lo studio delle divine Scritture: e in questo esercizio liberale e nobile istruiamoci a nostra salute. Se ci dilettano le meraviglie e le bellezze degli spettacoli, desideriamo di guardare la Sapienza suprema che giunge da una estremità all'altra con forza, e tutto dispone con dolcezza. Quale meraviglia più grande del potere immateriale che fa essere il mondo dei corpi e li governa? o che di più eccelso di questa medesima forza che tutto ordina e tutto abbella?

Cap. LII.

101. Se poi tutti confessano che tali spettacoli si hanno per mezzo del corpo, e che l'anima al corpo è superiore, l'anima, per suo conto, non vedrà nulla, o quello che vedrà non sarà molto migliore e più grande? Anzi richiamati, da ciò che giudichiamo, a guardare che sia quello a norma di cui giudichiamo, e dall'opere del-

tueri quid sit secundum quod judicamus, et ab operibus artium conversi ad legem artium, eam speciem mente contuebimur, cujus comparatione foeda sunt, quae ipsius benignitate sunt pulcra. « Invisibilia enim Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, et sempiterna ejus virtus et divinitas ». [85] Haec est a temporalibus ad aeterna regressio, et ex vita veteris hominis in novum hominem reformatio. Quid est autem unde homo commemorari non possit ad virtutes capessendas, quando de ipsis vitiis potest ? Quid enim appetit curiositas, nisi cognitionem, quae certa esse non potest, nisi rerum aeternarum et eodem modo se semper habentium ? Quid appetit superbia nisi potentiam quae refertur ad agendi facilitatem, quam non invenit anima perfecta nisi Deo subdita, et ad ejus regnum summa caritate conversa ? Quid appetit voluptas corporis, nisi quietem, quae non est nisi ubi nulla est indigentia et nulla corruptio ? Cavendi sunt ergo inferiores inferi, id est, post hanc vitam poenae graviores, ubi nulla potest esse commemoratio veritatis, quia nulla ratiocinatio : ideo nulla ratiocinatio, quia non eam perfundit lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Quare festinemus, et ambulemus cum dies praesto est, ne nos tenebrae comprehendant. Festinemus a secunda morte liberari, ubi nemo est qui memor Dei sit, et ab inferno, ubi nemo confitebitur Deo.

Caput LIII.

102. *Sed* miseri homines quibus cognita vilescunt, et novitatibus gaudent, libentius discunt quam norunt, cum cognitio sit finis discendi. Et quibus vilis est facilitas actionis, libentius certant quam vincunt, cum vi-

l'arte rivolgendoci alla legge che regola l'arte, colla mente ci troveremo dinanzi a quella bellezza, in confronto della quale pare brutto tutto ciò che, per dono di lei, ha pure la sua bellezza. *Le cose invisibili di Dio, la sua potenza eterna e divinità dopo la creazione sono divenute visibili per le cose create.* Questo è un risalire dalle cose temporali alle eterne, e riformare la vita dell'uomo vecchio nella vita dell'uomo nuovo. Che mai non è capace di ricordare all'uomo l'acquisto delle virtù, se gli stessi vizi lo possono ? A che infatti mira la curiosità se non al sapere che non può avere la certezza, se non ha per oggetto le cose eterne, che sono sempre allo stesso modo ? A che mira la superbia se non al potere, che ha per scopo la facilità dell'esecuzione, potere, che l'anima non raggiunge, se non è perfetta e soggetta a Dio e se non è rivolta con tutto l'ardore al suo regno ? A che mira il piacere sensibile se non al riposo, che solo si trova, dove non è nè indigenza, nè corruzione ? Bisogna dunque evitare il basso inferno, cioè le pene più gravi che possono raggiungerci dopo la vita attuale, dove nulla v' è che possa richiamarci alla verità ; non essendovi possibilità di ragionamento ; perchè la ragione non sarà penetrata da quella *vera luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo.* Affrettiamoci adunque, e camminiamo, finchè è giorno, perchè le tenebre non ci sorprendano. Affrettiamoci ad evitare la seconda morte, dove non è chi si ricordi di Dio, e l' inferno, dove nessuno loda Dio.

Cap. LIII.

102. Ma miseri gli uomini, che disprezzano ciò che conoscono e si compiacciono delle novità e preferiscono imparare anzichè sapere, mentre il sapere è lo scopo dello studio. Vi sono di quelli che, disprezzando come vile

toria sit finis certandi. Et quibus vilis est corporis salus, malunt vesci quam satiari, et malunt frui genitalibus membris quam nullam talem commotionem pati : inveniuntur etiam qui malunt dormire quam non dormitare ; cum omnis illius voluptatis sit finis, non esurire ac sitire, et non desiderare concubitum, et non esse corpore fatigato.

103. Quare qui fines ipsos desiderant, prius curiositate carent, cognoscentes eam esse certam cognitionem quae intus est, et ea perfruentes quantum in hac vita queunt. Deinde accipiunt actionis facilitatem pervicacia posita, scientes majorem esse facilioremque victoriam non resistere animositati cujusquam : et hoc, quantum in hac vita queunt, sentiunt. Postremo etiam quietem corporis, abstinendo ab iis rebus sine quibus agi haec vita potest : ita gustant quam suavis est Dominus : nec erit dubium quid post hanc vitam futurum sit ; et perfectionis suae fide, spe, caritate nutriuntur. Post hanc autem vitam et cognitio perficietur ; quia ex parte nunc scimus, cum autem venerit quod perfectum est, non erit ex parte : et pax omnis aderit ; nunc enim alia lex in membris meis repugnat legi mentis mae, sed liberabit nos de corpore mortis hujus gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum ; quia ex magna parte concordamus cum adversario, dum cum illo sumus in via : et tota sanitas, et nulla indigentia, et nulla fatigatio aderit corpori ; quia corruptibile hoc, tempore atque ordine suo, quo resurrectio carnis futura est, induetur incorruptione. Non mirum autem, si hoc dabitur iis, qui in cognitione solam veritatem amant, et in actione solam pacem, et in corpore solam sanitatem. Hoc enim in eis perficietur post hanc vitam, quod in hac vita plus diligunt.

un'azione facile, preferiscono il lottare al vincere, mentre la vittoria è lo scopo della lotta ; di quelli per i quali la salute del corpo è nulla, e preferiscono il mangiare all'essere sazî, il darsi ai piaceri carnali, anzichè non soffrire commozioni sensuali ; di quelli ancora che preferiscono il dormire al non aver sonno ; mentre lo scopo di tutti questi piaceri è il non aver nè fame, nè sete, non sentire il bisogno dell'unione carnale, non avere il corpo affaticato.

103. Quelli, adunque, che desiderano raggiungere tali scopi, non sono stimolati dalla curiosità, sapendo che la vera conoscenza è quella interna e di questa godendo, per quanto è concesso in questa vita. Quindi, messa da parte ogni ostinazione, acquistano la facilità d'azione, sapendo che è una vittoria più grande e più facile il non mettersi a contrasto con la collera di altri ; e di questo sentimento cercano d'essere per quanto è possibile nella vita presente. Infine gustano anche fisicamente il riposo e quanto è soave il Signore, tenendosi lontani da tutte quelle cose senza le quali si può vivere lo stesso. Non hanno dubbio di ciò che dopo questa vita sarà, e si nutrono colla fede, colla speranza e la carità secondo il grado raggiunto. Dopo questa vita la cognizione diventerà perfetta, poichè attualmente sappiamo solo in parte ; raggiunta invece la perfezione non vi sarà cognizione parziale. Avremo anche la pace perfetta, mentre ora la legge delle mie membra è in dissidio con la legge del mio spirito ; ma la grazia di Dio, per Gesù Cristo nostro Signore, ci libererà da questo corpo di morte ; perchè, in gran parte, ci mettiamo d'accordo, mentre siamo insieme in cammino con l'avversario ; ma allora avremo completa salute, nessuna indigenza, e nessuna stanchezza per il corpo, giacchè questo corpo corruttibile, nel tempo e nell'ordine in cui avverrà la risurrezione della carne, sarà rivestito d' incorruttibilità.

Non c' è da meravigliarsi punto se questo sarà dato a chi, nella conoscenza, ama la sola verità, nell'azione la sola pace, nel corpo la sola salute. A lui, dopo la presente vita, sarà concessa la perfezione di ciò che più ha amato in questa vita.

Caput LIV.

104. *Qui* ergo male utuntur tanto mentis bono, ut extra eam visibilia magis appetant, quibus ad conspicienda et diligenda intelligibilia commemorari debuerunt, dabuntur eis exteriores tenebrae. Harum quippe initium est carnis prudentia, et sensuum corporeorum imbecillitas. Et qui certaminibus delectantur, alienabuntur a pace, et summis difficultatibus implicabuntur. Initium enim summae difficultatis est bellum atque contentio. Et hoc significare arbitror, quod ligantur ei manus et pedes,[86] id est, facilitas omnis aufertur operandi. Et qui sitire et esurire volunt, et in libidinem ardescere et defatigari, ut libenter edant, et bibant, et concumbant, et dormiant, amant indigentiam quod est initium summorum dolorum. Perficietur ergo in eis quod amant, ut ibi sint ubi eis sit ploratus et stridor dentium.

105. Plures enim sunt qui haec omnia simul vitia diligunt, et quorum vita est spectare, contendere, manducare, bibere, comcumbere, dormire, et in cogitatione sua nihil aliud quam phantasmata, quae de tali vita colligunt, amplexari et ex eorum fallacia, superstitionis vel impietatis regulas figere, quibus decipiuntur, et quibus inhaerent, etiam si ab illecebris carnis se abstinere conentur. Quia non bene utuntur talento sibi commisso, id est, mentis acie, qua videntur omnes, qui docti aut urbani aut faceti nominantur, excellere; sed habent eam in sudario ligatam, aut in terra obrutam, id est, delicatis et superfluis rebus, aut terrenis cupiditatibus involutam et oppressam: ligabuntur ergo his manus et pedes, et mittentur in tenebras exteriores, ibi erit ploratus et stridor dentium. Non quia ipsa di-

Cap. LIV.

104. A chi abusa tanto dei preziosi doni della mente che va a cercare al di fuori le cose visibili, che dovrebbero soltanto richiamare l'anima alla contemplazione ed all'amore delle cose spirituali, saranno riservate le tenebre esteriori. Esse principiano colla prudenza della carne e colla debolezza dei sensi corporei. Chi si compiace della lotta, sarà lontano dalla pace e impigliato tra somme difficoltà. Il principio delle difficoltà più gravi è la guerra e la contesa. E questo credo voglia significare il fatto che vengono a lui legate le mani e i piedi, ossia gli viene tolta ogni facilità d'azione. Chi vuole e aver sete e fame, e sentire l'ardore della libidine e stancarsi per mangiare, e bere con piacere, unirsi carnalmente, dormire, costui ama l' indigenza, che è il principio dei dolori più grandi.

Ciò che ama porterà in lui le ultime conseguenze di trovarsi cioè là, dove è pianto e stridor di denti.

105. Vi sono poi molti che amano tutti questi vizi insieme, e la cui vita si spende negli spettacoli, nelle contese, nei cibi, nelle bevande, nei piaceri sensuali, nel sonno, e nell'abbracciare colla loro immaginazione tutti quei fantasmi che raccolgono con tale genere di vita, nel fissare, secondo le illusioni di queste, regole superstiziose ed empie, da cui sono ingannati e da cui non si staccano, anche se cercano di staccarsi dalle seduzioni dei sensi.

Infatti abusano del talento loro affidato, ossia della penetrazione della loro mente, per la quale sembrano distinguersi quelli che si chiamano dotti, o urbani, o faceti. Ma hanno la mente ravvolta dentro un sudario, o sotterrata, ossia coperta e oppressa dalle delicatezze e superfluità, oppure dalle cupidigie terrene. Si legheranno perciò loro le mani e i piedi e saranno mandati alle tenebre esteriori : ivi sarà pianto e stridore di denti.

Non perchè hanno amato tali tormenti (chi li ame-

lexerunt, (quis enim haec diligat ?), sed quia illa quae dilexerunt initia sunt istorum, et necessario dilectores suos ad ista perducunt. Qui enim magis amant ire, quam redire aut pervenire, in longinquiora mittendi sunt quoniam caro sunt et spiritus ambulans, et non revertens.

106. Qui vero bene utitur, vel ipsis quinque sensibus corporis ad credenda et praedicanda opera Dei, et nutriendam caritatem ipsius, vel actione vel cognitione ad pacificandam naturam suam, et cognoscendum Deum, intrat in gaudium Domini sui.[87] Propterea talentum quod male utenti aufertur, illi datur qui talentis quinque; bene usus est : non quia transferri potest acumen intelligentiae, sed ita significatum est, posse hoc amittere negligentes et impios ingeniosos, et ad eam pervenire diligentes et pios quamvis ingenio tardiores. Non enim datum est illud talentum ei, qui acceperat duo ; habet enim et hoc, qui jam in actione et cognitione bene vivit : sed ei qui acceperat quinque. Nondum enim habet ad aeterna contemplanda idoneam mentis aciem, qui visibilibus tantum, id est temporalibus credit : sed habere potest, qui horum omnium sensibilium Deum artificem laudat, et eum persuadet fide, et expectat spe, et quaerit caritate.

Caput LV.

107. *Quae* cum ita sint, hortor vos, homines carissimi et proximi mei, meque ipsum hortor vobiscum, ut ad id quo nos per sapientiam suam Deus hortatur, quanta possumus celeritate curramus. Non diligamus mundum, quoniam omnia quae in mundo sunt, concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum est, et ambitio sae-

rebbe ?) ma perchè quello che hanno amato ne è il principio, e i loro amatori necessariamente vi verranno condotti. Quelli che poi preferiscono andare piuttosto che ritornare o giungere alla mèta, sono da porsi anche più lontano ; poichè sono carne, spiriti erranti che non ritornano.

106. Chi invece usa bene dei cinque sensi per credere e annunciare le opere di Dio, per alimentare la carità ; o con l'azione o colla contemplazione dar pace alla propria natura e conoscere Dio, costui entra nella gioia del suo Signore.

Pertanto il talento che viene tolto a chi l'usa male, è dato a chi ha bene usato dei cinque talenti ; non perchè possa essere trasferita dall'uno all'altro l' intelligenza, ma perchè con ciò si è voluto significare che i negligenti e gli uomini empi, sebbene pieni d' intelligenza, perdono tale talento, mentre acquistano la penetrazione intellettuale gli uomini diligenti e pii, sebbene più lenti per ingegno. Non è dato infatti quel talento a chi ne aveva ricevuti due, poichè costui, vivendo bene e nell'agire e nel contemplare, l' ha già ; ma a colui che ne aveva cinque. Non ha invero la vista della intelligenza ancora adatta a contemplare l'eterno, chi si affida soltanto alle cose visibili, cioè temporali ; ma può averla chi loda Dio come autore delle cose sensibili, e a lui ne dà prova con la fede, lui attende colla speranza, lui cerca con la carità.

Cap. LV.

107. Poichè così stanno le cose, vi esorto, uomini a me carissimi e a me prossimi, ed esorto me insieme a voi, perchè corriamo verso quello a cui Dio per la sua sapienza ci esorta, con la maggiore velocità possibile. Non amiamo il mondo, giacchè tutto quello che è nel mondo è *concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi, e ambizione del secolo*. Non amiamo nè di cor-

culi. Non diligamus per carnis voluptatem corrumpere atque corrumpi, ne ad miserabiliorem corruptionem dolorum tormentorumque veniamus. Non diligamus certamina, ne angelis qui talibus gaudent in potestatem demur, humiliandi, vincendi, verberandi. Non diligamus visibilia spectacula, ne ab ipsa veritate aberrando et amando umbras, in tenebras projiciamur.

108. Non sit nobis religio in phantasmatis nostris. Melius est enim qualecumque verum, quam omne quidquid pro arbitrio fingi potest : et tamen animam ipsam, quamvis anima vera sit cum falsa imaginatur, colere non debemus. Melior est vera stipula, quam lux inani cogitatione pro suspicantis voluntate formata : et tamen stipulam, quam sentimus et tangimus, dementis est credere colendam. Non sit nobis religio humanorum operum cultus. Meliores enim sunt ipsi artifices, qui talia fabricantur, quos tamen colere non debemus. Non sit nobis religio cultus bestiarum. Meliores enim sunt extremi homines, quos tamen colere non debemus. Non sit nobis religio cultus hominum mortuorum : quia si pie vixerunt, non sic habentur ut tales quaerant honores ; sed illum a nobis coli volunt, quo illuminante laetantur meriti sui nos esse consortes. Honorandi ergo sunt propter imitationem, non adorandi propter religionem. Si autem male vixerunt, ubicumque sint, non sunt colendi. Non sit nobis religio cultus daemonum, quia omnis superstitio cum sit magna poena hominum, et periculosissima turpitudo honor est ac triumphus illorum.

109. Non sit nobis religio terrarum cultus et aquarum : quia istis purior et lucidior est aer, etiam caliginosus, quem tamen colere non debemus. Non sit nobis religio etiam purioris aeris et serenioris cultus, quia luce absente inumbratur ; et purior illo est fulgor ignis etiam

rompere, nè di esser corrotti coi piaceri sensibili per non cadere nella corruzione più miserabile ancora dei dolori e dei tormenti. Non amiamo le lotte, per non essere consegnati in mano agli angeli (cattivi), i quali ne godono, affinchè ci diano umiliazione, ci incatenino, ci battano. Non amiamo gli spettacoli, perchè, deviando dalla verità, e amando le ombre, non siamo gettati nelle tenebre.

108. Che la religione non consista nelle nostre vane fantasie. Un vero qualsiasi è sempre preferibile a ciò che capricciosamente possiamo imaginare ; tuttavia non dobbiamo avere un culto per l'anima nostra, sebbene questa sia vera, anche quando si dà a fantasticherie. Val più un filo di paglia che la luce formata da vani pensieri a seconda della volontà di chi fantastica ; tuttavia sarebbe da pazzo il credere che si debba dare un culto al filo di paglia che sentiamo e tocchiamo.

Non consista la nostra religione nel culto alle opere fatte dalla mano dell'uomo. Sarebbero in tal caso da preferire gli artisti che le hanno fatte ; e tuttavia non dobbiamo venerare neanche gli artisti.

Non consista la nostra religione nel culto delle bestie. Gli uomini più bassi, che pure non dobbiamo venerare, valgono di più. Non consista la nostra religione nel culto dei morti ; poichè se hanno piamente vissuto, non si deve credere che cerchino tali onori ; ma vogliono invece che l'onore del culto l'abbia da parte nostra *Colui*, per l' illuminazione del quale, essi si rallegrano che noi siamo partecipi dei loro meriti. Si debbono onorare per imitarli, non adorarli per religione. Se poi hanno vissuto male, dovunque siano, non debbono avere un culto.

Non sia la nostra religione il culto dei demoni, poichè ogni superstizione è pena e vergogna piena di pericoli per gli uomini, e sarebbe per i demoni un onore e un trionfo.

109. Non sia la religione il culto delle terre e delle acque ; è più pura e più luminosa l'aria, anche se nebulosa ; eppure non dobbiamo adorarla ; non il culto

hujus, quem tamen, quoniam pro voluntate accendimus et exstinguimus, colere utique non debemus. Non sit nobis religio cultus corporum aethereorum atque caelestium, quae quamvis omnibus ceteris corporibus recte praeponantur, melior tamen ipsis est quaecumque vita. Quapropter si animata sunt, melior est quaevis anima per se ipsam, quam corpus quodlibet animatum, et tamen animam vitiosam nemo colendam esse censuerit. Non sit nobis religio cultus illius vitae, qua dicuntur arbores vivere : quoniam nullus sensus in illa est ; et ex eo genere est ista, qua nostri etiam corporis numerositas agitur, qua etiam capilli et ossa vivunt, quae sine sensu praeciduntur : hac autem melior est vita sentiens, et tamen vitam bestiarum colere non debemus.

110. Non sit nobis religio vel ipsa perfecta et sapiens anima rationalis, sive in ministerio universitatis, sive in ministerio partium stabilita, sive quae in summis hominibus exspectat commutationem reformationemque portionis suae : quoniam omnis vita rationalis si perfecta est, incommutabili veritati secum intrinsecus sine strepitu loquenti obtemperat, non obtemperans autem vitiosa fit. Non ergo per se excellit, sed per illam cui libenter obtemperat. Quod ergo colit summus angelus, id colendum est etiam ab homine ultimo, quia ipsa hominis natura id non colendo facta est ultima. Non enim aliunde sapiens Angelus, aliunde homo, aliunde ille verax, aliunde homo ; sed ab una incommutabili sapientia et veritate. Nam id ipsum actum est temporali dispensatione ad salutem nostram, ut naturam humanam ipsa Dei Virtus, et Dei Sapientia incommutabilis, et consubstantialis Patri, et coaeterna suscipere dignaretur, per quam nos doceret id esse homini colendum, quod ab omni creatura intellectuali et rationali colendum

dell'aria più pura e serena; perchè senza la luce è oscura; e più puro è lo splendore del nostro fuoco, eppur tuttavia, siccome a nostra volontà lo accendiamo e lo spegniamo, non si deve adorare.

Non sia la nostra religione il culto dei corpi eterei celesti, i quali, sebbene debbano preferirsi a tutti gli altri corpi, tuttavia sono inferiori a qualsiasi vita. Se sono anche animati, è meglio un'anima per sè stessa che un corpo qualsiasi animato, e tuttavia nessuno penserà che si debba adorare un'anima difettosa. Non sia la nostra religione il culto di quella vita di cui si dice che vivano gli alberi, poichè è vita senza sensibilità; ed appartiene a quel genere di vita, da cui è mossa anche la vita del nostro organismo, la *numerositas* (lo sviluppo armonico) per cui vivono anche le nostre ossa e i nostri capelli che si possono tagliare senza dolore; però la vita sensibile è superiore; ma non dobbiamo nessun culto alla vita delle bestie.

110. Non consista la nostra religione nel culto dell'anima razionale perfetta e saggia stabilita pel servigio dell'universo, o di qualcuna delle sue parti, o di quella che nei più grandi uomini attende il cambiamento e la restaurazione della propria parte materiale; poichè ogni vita razionale, se è perfetta, *obbedisce all'immutevole Verità che internamente senza strepito gli parla*, e non ubbidendole diventa viziosa. La sua grandezza adunque non dipende da sè, ma l'ha per quella a cui volentieri obbedisce. Quegli a cui il più alto degli angeli rende il culto, deve essere adorato dall'ultimo uomo, poichè la natura stessa dell'uomo col non adorarlo scende all'ultimo grado. L'angelo non è saggio per un motivo, e l'uomo per un altro, non è nella verità quello per un motivo, e l'uomo per un altro, ma tutti e due per l'unica e immutevole verità. È avvenuto, nel corso dei tempi per la nostra salvezza, questo che la stessa Virtù di Dio e la Sapienza di Dio immutevole, consustanziale e coeterna al Padre, si degnasse di rivestire la natura umana, e con essa insegnasse a noi che l'uomo dovesse adorare quello che deve essere adorato da ogni creatura

est. Hoc etiam ipsos optimos Angelos, et excellentissima Dei ministeria velle credamus, ut unum cum ipsis colamus Deum, cujus contemplatione beati sunt. Neque enim et nos videndo Angelum beati sumus; sed videndo veritatem, qua etiam ipsos diligimus Angelos, et his congratulamur. Nec invidemus quod ea paratiores, vel nullis molestiis interpedientibus perfruuntur: sed magis eos diligimus, quoniam et nos tale aliquid sperare a communi Domino jussi sumus. Quare honoramus eos caritate, non servitute. Nec eis templa construimus. Nolunt enim se sic honorari a nobis: quia nos ipsos cum boni sumus, templa summi Dei esse noverunt.[88] Recte itaque scribitur, hominem ab Angelo prohibitum ne se adoraret, sed unum Dominum sub quo ei esset et ille conservus.

111. Qui autem nos invitant ut sibi serviamus, et tamquam Deos colamus, similes sunt superbis hominibus, quibus si liceat, similiter coli volunt: sed istos homines perpeti minus, illos vero colere magis periculosum est. Omnis enim hominum dominatus in homines, aut dominantium, aut servientium morte finitur: servitus autem sub angelorum malorum superbia, propter ipsum tempus quod est post mortem magis metuenda est. Illud etiam cuivis cognoscere facile est, quod sub homine dominante liberas cogitationes habere concessum est: illos autem dominos in mentibus ipsis formidamus, qui unus est oculus intuendae ac percipiendae veritatis. Quare si omnibus potestatibus, quae dantur hominibus ad regendam rempublicam, pro nostro vinculo subditi sumus, reddentes Caesari quod Caesaris est,[89] et Deo quod Dei est, non est metuendum, ne hoc post mortem nostram aliquis exigat. Et aliud est servitus animae, aliud servitus corporis. Justi autem ho-

dotata d' intelligenza e di ragione. Gli stessi Angeli supremi e i ministri più alti di Dio crediamo che vogliano questo, che cioè insieme a loro adoriamo l'unico Dio, per la cui contemplazione sono beati. Infatti noi non siamo beati col vedere un angelo, ma col vedere la verità, per la quale noi amiamo anche gli angeli e con essi ci rallegriamo. Nè portiamo loro invidia, perchè essi sono più pronti e ne godono senza impedimenti di molestia ; ma li amiamo tanto più, perchè anche a noi è stato comandato di sperare dal Signore comune qualche cosa di simile ; perciò li onoriamo con amore e non come schiavi. E non innalziamo loro tempî, giacchè rifiutano tale onore da noi ; sanno infatti che noi stessi, se siamo buoni, siamo i tempî del sommo Dio. Giustamente è detto nelle Scritture che l'angelo proibì all'uomo di adorarlo, e di adorare invece l'unico Dio a cui era soggetto, come conservo, anche l'angelo.

111. Chi poi c' invita a servirlo e ad adorarlo come un dio, rassomiglia ad un uomo orgoglioso, che, se gli fosse possibile, vorrebbe essere adorato ; ma è meno pericoloso tollerare un tale uomo ; più pericoloso invece adorare un tale spirito. Ogni signoria infatti dell'uomo termina o colla morte del signore, o dei servi ; ma la schiavitù, sotto l'orgoglio degli angeli perversi, è tanto più da temersi per il tempo susseguente alla morte. È pure facile per ognuno conoscere che, pur sotto il dominio di un uomo, ci è concesso d'avere libero il pensare ; mentre noi abbiamo l'orrore di questi padroni proprio per la nostra intelligenza, che è l'unico occhio per contemplare e accogliere la verità. Pertanto se noi per i nostri legami siamo sudditi di tutti i poteri dati agli uomini per il governo dello stato, *dando a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio ;* non v'è da temere che qualcuno dopo morte esiga questo da noi.

Altra cosa è poi la servitù dell'anima, altra quella del corpo. Gli uomini giusti che in Dio solo hanno tutta la loro gioia, se per le loro azioni è resa gloria a Dio, s'uniscono con chi lo loda ; se poi vengono lodati nella loro persona, essi correggono quanto possono coloro che

mines, et in uno Deo habentes omnia gaudia sua, quando per eorum facta Deus benedicitur, congratulantur laudantibus : cum vero ipsi tamquam ipsi laudantur, corrigunt errantes quos possunt : quos autem non possunt, non eis gratulantur, et ab illo vitio corrigi volunt. Quibus si similes, vel etiam mundiores atque sanctiores sunt boni angeli, et omnia sancta Dei ministeria, quid metuimus ne aliquem illorum offendamus, si non superstitiosi fuerimus, cum ipsis adjuvantibus ad unum Deum tendentes, [90] et ei uni religantes animas nostras, unde religio dicta creditur, omni superstitione careamus ?

112. Ecce unum Deum colo, unum omnium Principium, et Sapientiam qua sapiens est quaecumque anima sapiens est, et ipsum Munus quo beata sunt quaecumque beata sunt. Quisquis Angelorum diligit hunc Deum, certus sum quod etiam me diligit. Quisquis in illo manet, et potest humanas preces sentire, in illo me exaudit. Quisquis ipsum habet bonum suum, in ipso me adjuvat, nec mihi ejus participationem potest invidere. Dicant ergo mihi adoratores, aut adulatores partium mundi, quem non optimum sibi conciliet, qui hoc unum colit, quod omnis optimus diligit, et cujus cognitione gaudet, et ad quod principium recurrendo fit optimus. Quisquis vero angelus excessus suos diligit, et veritati esse subditus non vult, et privato suo laetari cupiens a communi omnium bono et vera beatitudine lapsus est, cui omnes mali subjugandi et premendi, nullus autem bonus nisi excercendus in potestatem datur, nullo dubitante non est colendus ; cujus laetitia est nostra miseria, et cujus damnum est nostra reversio.

113. Religet ergo nos religio uni omnipotenti Deo : quia inter mentem nostram qua illum intelligimus Patrem, et Veritatem, id est, lucem interiorem per quam

in far così sbagliano; con quelli che non riescono a correggere, non si compiacciono, e vogliono che di tale vizio siano corretti. Rassomigliano a loro o meglio sono più puri e più santi ancora gli Angeli e tutti i ministri santi di Dio. Che timore dunque abbiamo di offenderne qualcuno, se non saremo superstiziosi, mentre noi, aiutati da loro, miriamo a Dio solo e a Lui leghiamo le anime nostre (donde si crede venga la parola religione) e così siamo liberi da ogni superstizione?

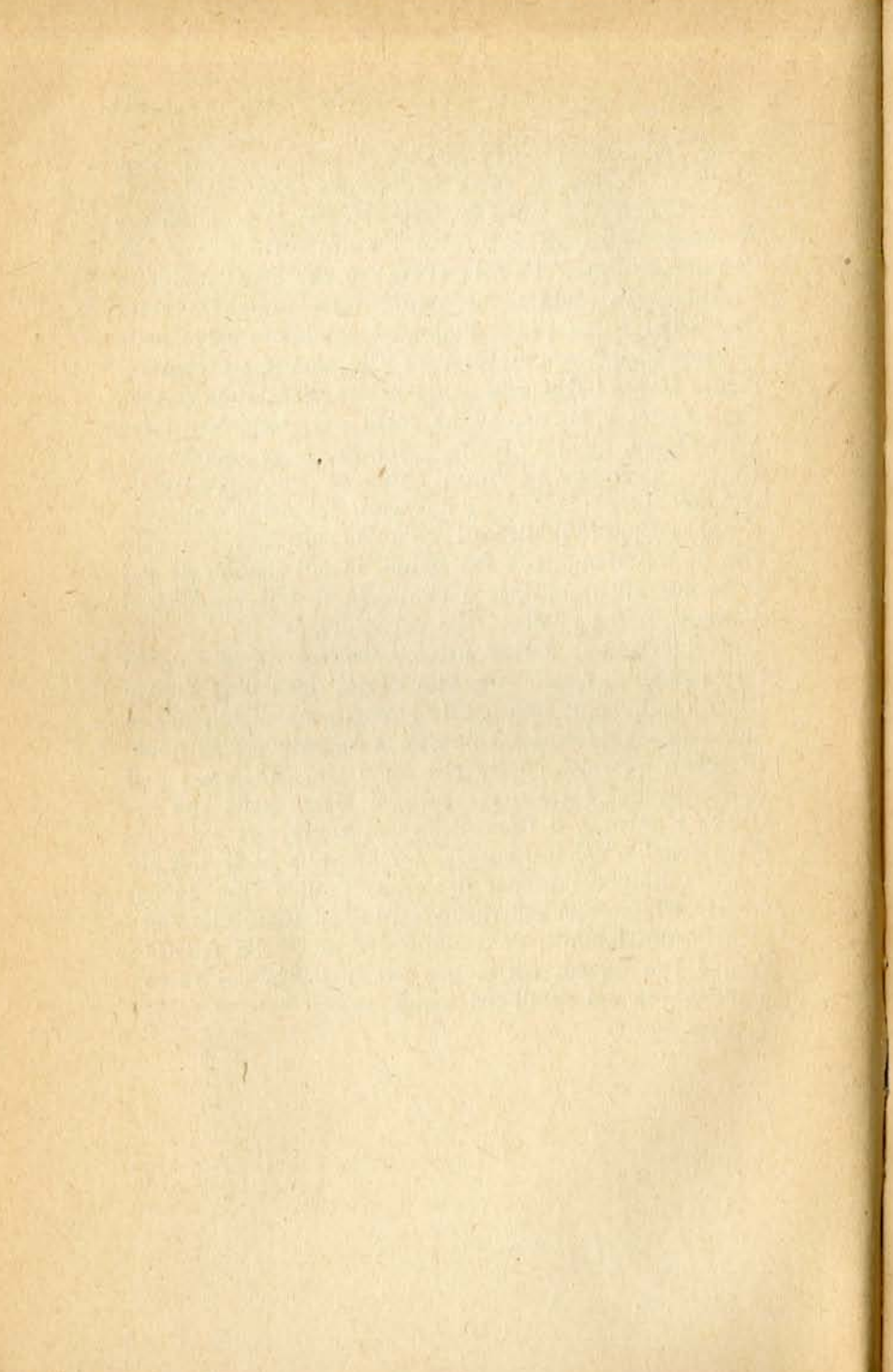
112. Io adoro un Dio solo, un solo Principio di tutto, e la Sapienza per cui è saggia ogni anima, che è saggia, e il Dono per cui è felice ogni essere, che è felice. Ognuno degli Angeli ama questo Dio; sono dunque certo che ama anche me. Chiunque dimora in Lui e può udire le preghiere degli uomini, in Lui m'esaudisce; chiunque ha Lui come il suo bene, in Lui mi aiuta, e non può invidiare che io ne partecipi. Vengano dunque a dirmi gli adoratori, o gli adulatori delle differenti parti del mondo, quale essere ottimo non si concilî chi adora l'essere che ogni essere perfetto ama, della cui conoscenza gode ed a cui, ritornando come principio, ogni cosa raggiunge la sua perfezione. Ogni angelo, invece, che ama la sua superbia, e non vuole essere soggetto alla verità, e, desiderando godere del suo bene particolare, s' è allontanato dal bene di tutti e dalla vera beatitudine, se da lui debbono essere sottoposti e tormentati i malvagi, mentre nessun buono è dato nelle sue mani se non per essere provato, non deve, senza dubbio, essere adorato. La sua gioia è la nostra miseria; il suo danno il nostro ritorno a Dio.

113. Ci leghi dunque la religione a Dio unico onnipotente; giacchè tra la nostra intelligenza, per la quale lo conosciamo per Padre, e la verità, ossia la luce interiore per cui lo conosciamo, *non v' è di mezzo alcuna creatura*. Quindi veneriamo anche la stessa Verità, che

illum intelligimus, nulla interposita creatura est. Quare ipsam quoque Veritatem nulla ex parte dissimilem in ipso, et cum ipso veneremur, quae forma est omnium, quae ab uno facta sunt, et ad unum nituntur. Unde apparet spiritalibus animis, per hanc formam esse facta omnia, quae sola implet quod appetunt omnia. Quae tamen omnia neque fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salva essent, nisi Deus summe bonus esset : qui et nulli naturae, quae ab ipso bona esse posset, invidit ; et in bono ipso alia quantum vellent, alia quantum possent, ut manerent dedit. Quare ipsum donum Dei cum Patre et Filio aeque incommutabile colere et tenere nos convenit : unius substantiae Trinitatem, unum Deum a quo sumus, per quem sumus, in quo sumus : a quo discessimus, cui dissimiles facti sumus, a quo perire non permissi sumus : principium ad quod recurrimus, et formam quam sequimur, et gratiam qua reconciliamur : unum Deum quo auctore conditi sumus, et similitudinem ejus per quam ad unitatem formamur, et pacem qua unitati adhaeremus : Deum, qui dixit, Fiat ; et Verbum per quod factum est omne, quod substantialiter et naturaliter factum est ; et Donum benignitatis ejus, quo placuit et conciliatum est auctori suo, ut non interiret quidquid ab eo per Verbum factum est : unum Deum quo creatore vivimus, per quem reformati sapienter vivimus, quem diligentes et quo fruentes beate vivimus : unum Deum ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, ipsi gloria in saecula saeculorum, Amen.

è in Lui con perfetta somiglianza e con Lui, perchè è la forma di tutte le cose che sono state create da Lui solo, ed a Lui solo tendono. Perciò è chiaro per le anime spirituali che tutto è stato fatto per mezzo di questa forma, che sola attua ciò che è nel desiderio di tutte. Tuttavia le cose tutte non sarebbero state create dal Padre per il Figlio, nè sarebbero salve nelle esigenze della loro natura, se Dio non fosse sommamente buono ; Dio, che non è geloso di nessuna natura che per lui è buona, ed ha fatto che rimanessero nel bene stesso, alcune quanto volessero, altre quanto potessero. Pertanto lo stesso Dono di Dio, immutabile ugualmente con il Padre e il Figlio, dobbiamo e adorare e abbracciare ; Trinità di un'unica sostanza, un solo Dio da cui siamo, per cui siamo, in cui siamo ; da cui ci siamo allontanati, noi che, pur a Lui rendendoci dissimili, non ha voluto che perissimo.

Noi adoriamo Lui, il principio a cui ritorniamo, la forma che seguiamo, la grazia che ci riconcilia ; l'unico Dio da cui siamo creati, e la somiglianza di lui, per la quale siamo informati all'unità, e la pace per la quale aderiamo all'unità. Iddio che ha detto, *Sia fatto* ; e il *Verbo* per cui è stato creato ogni essere nella sua sostanza e natura ; il Dono della sua bontà, per cui volle e si riconciliò col suo autore, perchè nulla perisse di ciò che era stato creato per il Verbo : l'unico Dio, da cui creati viviamo, per cui rigenerati saggiamente viviamo ; mentre, amandolo e godendolo, viviamo nella felicità ; l'unico Dio da cui tutto, per cui tutto, in cui tutto ; a Lui gloria nei secoli dei secoli.

Così sia.

NOTE AL DE VERA RELIGIONE

Capitolo I

[1] Agostino ha scritto il *De Vera Religione* alla medesima epoca del *De Magistro* cioè nel 389. « *Tunc* etiam *de Vera Religione* librum scripsi » (*Retractationes*, l. I, cap. XII), e così ne accenna il contenuto : « in quo multipliciter et copiosissime disputatur, unum verum Deum, id est Trinitatem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum religione vera colendum : et quanta misericordia eius per temporalem dispensationem concessa sit hominibus Christiana religio, quae vera religio est, et ad eundem cultum Dei quem ad modum sit homo quadam vita sua coaptandus. Maxime tamen contra duas naturas Manichaeorum liber hic loquitur ». È indirizzato a Romaniano a cui l'aveva promesso. Vedi *De Vera Rel.*, cap. VI, n. 12. A questo medesimo libro rimanda Evodio, perchè giudichi sanamente delle prove che la ragione dà sull'esistenza di Dio (*Ep*, CLXII, n. 2) ; e questo libro con altri quattro Alipio manda a Paolino (S. Paolino di Nola) nel 394 (*Ep.*, XXV, n. 1). Confronta anche *Ep.*, XV allo stesso Romaniano).

Capitolo II

[1] *Socrates autem audacior.... iurando per canem ect.* In Platone giura per il cane, per es. nell'*Apologia* di Socrate, cap. VII e nel *Fedone*, cap. XLII.

[2] *Itaque et ipse Socrates* ect. Su questa incoerenza tra la teoria e la pratica dei filosofi insiste anche nei *Sermones* (*Sermo*, CXLII, n. 3 ; *Sermo*, CCXLI, n. 2.3 interessanti).

Capitolo III

[3] *Si enim Plato ipse viveret ect.* Raccogliere tutto quanto ha detto Agostino sopra Platone, sarebbe troppo lungo. Noi vediamo che quello che Agostino fa dire qui a Platone si trova principalmente nel *Fedone*, cap. X, XI, XII, e XXXI. La definizione stessa della

filosofia che è presa da Platone e dai platonici, è *amor sapientae*, *De Ordine*, l. I, cap. XI, n. 32; così l'oggetto della filosofia, Dio e l'anima, *De Ordine*, l. II, cap. XVIII, n. 47; il fine della filosofia, *De Beata vita*, cap. I, *De Civit. Dei*, XVIII, cap. XLI; la necessità di frenare l'immaginazione, *Conf.*, l. VII, cap. X; *De Trinitate*, l. X, cap. VII, l. VIII, cap. II; i caratteri divini della verità immutabile, *De Ordine*, l. II, cap. XIX; *De Immortalitate animae*, cap. IV; *De Libero arbitrio*, l. II, cap. VIII-X, e così altri veri come Dio che non è corpo; l'intelligibilità per il lume divino che in noi risplende, Dio sorgente dell'essere, sorgente della verità, sorgente della felicità. *De Civitate Dei*, l. VIII, C. IX-X.

[4] *In principio erat Verbum ect.* JOAN, I, 1.
[5] *Nolite vobis condere ect.*, MATTH,. VI, 19.
[6] *Qui seminat ect.*, GAL., VI, 8.
[7] *Qui se exaltat ect.*, LUC., XIV, 11.
[8] *Accepisti alapam ect.*, MATTH., V, 39.
[9] *Diligite inimicos ect.*, LUC., VI, 35.
[10] *Regnum Dei etc.*, LUCA, XVII, 24.
[11] *Nolite quaerere ect.*, *II Cor.*, IV, 18.
[12] *Nolite diligere mundum ect.*, I JOAN, II, 15.

CAPITOLO IV

[13] *Sicut plerique.... Platonici fecerunt.* Agostino ebbe aiuto dai platonici nella ricerca della verità; *Conf.*, l. VII, cap. XX, e l. VIII, cap. II, dove tra l'altro è raccontata la conversione del platonico Vittorino.

[14] *In percunctandis daemonibus ect.* Sulla demonologia e i Platonici si veda *Conf.*, l. IX, c. II, III, VI-XI, e l. X, cap. IX-XI.

CAPITOLO V

[15] *Serpentini qui appellantur ect.* I Serpentini od Ofiti, credono che il serpente sia il Cristo; « Hunc (colubrum) autem Christum appellant: sed habent etiam verum colubrum assuetum eorum panes lambere, atque ita eis velut eucharistiam sanctificare ». *De Haeresibus ad Quodvultdeus*, cap. XVII; confronta anche *De Genesi contra Manichaeos*, l. II, cap. XXVI, n. 40.

[16] *Manichaei ect.* Oltre che nelle diverse opere contro i Manichei si possono vedere i principali errori nel *De Haeresibus*, cap. XLVI.

[17] *Photiniani.* Vedi *Ib.*, cap. XLV; *Ariani*; *ib.*, cap. XLIX.

CAPITOLO VI

[18] *Haereticis* (utitur) *ad probationem doctrinae suae ect.* Si può consultare a questo riguardo, *Sermo LI*, cap. VII, n. 10; *Contra Faustum*, l. XII, cap. XXIV; *De Civitate Dei*, l. XVIII, cap. LI, *Enarrationes in Psalm. VII*, n. 15, ect.

Capitolo VII

[19] *Romaniane ect.* Di Romaniano concittadino e benefattore di Agostino, il quale ne tenne in educazione il figlio Licenzio, si parla molto nelle opere del Santo, specialmente nel *Contra Academicos*, l. I, cap. I, per quello che riguarda i suoi studi e il suo carattere n. 1-3 ; per le sue ricchezze, *Conf.*, l. VI, cap. XIV, per la sua liberalità, *Contra Academicos*, l. II, cap. II, n. 3, e come fosse divenuto a causa di Agostino manicheo, *ib.*, n. 4, ect.

[20] *Repudiatis igitur omnibus* ect. : confronta *Contra Academicos*, l. II, cap. VIII, n. 8.

Capitolo VIII

[21] *Oportet multas haereses ect.* è in S. Paolo I ad *Cor.* XI, 19 ; e per l'utilità che alla religione portano le eresie vedi nota 18 al cap. VI.

Capitolo IX

[22] *Partim iam fecimus ect.* Ha già scritto nel 388 il *De Moribus Ecclesiae Cath.* e *De Moribus Manichaeorum*, l. II ; pure nel 388, *De Genesi contra Manichaeos.* Scriverà nel 391 il *De Utilitate credendi* e nel 391-392 *De duabus animabus contra Manichaeos* ; nel 392 la *Disputatio contra Fortunatum* ; nel 393-396 *Contra Adimantum manichaei discipulum;* nel 397 *Contra epistolam quam vocant Fundamenti* ; nel 400 *Contra Faustum manichaeum*, libri XXXIII ; nel 404 *De actis cum Felice manichaeo*, libri II ; nel 405-406 *Contra Secundinum manichaeum*, l. I, e *De Natura boni et mali contra manichaeos*, l. I, senza parlare di ciò che ha scritto nelle *Confessioni*, *Epistole* e *Sermoni*.

Capitolo X

[23] *Quamobrem sit tibi manifestum ect.* Nelle *Retractationes*, l. I, c. XIII, n. 2, scrive : « In hoc libro quodam loco : Sit, inquam, tibi manifestum atque perceptum, nullum errorem in religione esse potuisse, si *anima* pro Deo suo non coleret *animam*, aut corpus, aut phantasmata sua ». Hic animam pro universa creatura incorporali posui non loquens more scripturarum, quae animam quando non translato verbo utuntur, nescio utrum velint intelligi nisi eam qua vivunt animalia mortalia, in quibus et homines sunt, quamdiu mortales sunt. Paulo post autem eundem sensum melius sum breviusque complexus, ubi dixi : « Non ergo creaturae potius quam creatori serviamus, nec evanescamus in cogitationibus nostris, et perfecta religio est ». Creaturam quippe uno nomine utramque, id est spiritalem corporalemque significavi. Restat quod ibi dixi ; aut phantasmata sua » : propter quod hic dixi ; « ne evanescamus in cogitationibus nostris ».

[24] *Ea est nostris temporibus christiana religio ect.*; nelle *Retractationes* osserva : « secundum hoc nomen dictum est, non secundum ipsam rem, cuius hoc nomen est. Nam res ipsa, quae nunc Christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vera religio, quae iam erat, cœpit appellari Christiana. Cum enim eum post resurrectionem ascensionemque in cœlum cœpissent Apostoli praedicare, et plurimi crederent, primum apud Antiochiam, sicut scriptum est, appellati sunt discipuli Christiani (*Act.*, XI, 26). Propterea dixi : « Haec est nostris temporibus Christiana religio » non quia prioribus temporibus non fuit, sed quia posterioribus hoc nomen accepit ». *Ib.*, n. 3.

[25] *Intende igitur in haec quae sequuntur diligenter et pie quantum potes : tales enim adjuvat Deus.* « Quod non ita intelligendum est, quasi tantummodo tales adjuvet, cum adjuvet etiam non tales ut sint tales, id est, ut diligenter et pie quaerant, tales autem adjuvat ut inveniant ». *Retract.*, l. I, cap. XIII, n. 4.

Capitolo XI

[26] *Vergit ad nihilum, et haec est nequitia.* Agostino fa derivare nequitia da ne-quidquam = nihil, come già Varrone.

[27] *Non enim Deus mortem ect.* è preso dal libro *Sapientia*, I, 13.

Capitolo XII

[28] *In his duobus ect.* Matth., XXII, 40.

[29] *Inde iam erit consequens ect.* : « Quod sic accipiendum est, quia etiam pristina stabilitas corporis quam peccando amisimus, habebat tantam felicitatem, ut in defectum non vergeret senectutis. Huic ergo pristinae stabilitati restituetur hoc corpus in resurrectione mortuorum. Sed habebit amplius, ut nec alimentis corporalibus sustentetur : sed ad sufficientiam vivificetur solo spiritu, cum resurrexerit in spiritum vivificantem, qua causa etiam spirituale erit. Illud autem quod primum fuit, quamvis non moriturum nisi homo peccasset, tamen animale factum est in animam viventem ». *Retractat*, l. I, c. XIII, n. 4.

[30] *Mundate ect.*, Matth., XXIII, 26.

[31] *Dicit Apostolus ect.*, *Ad Rom.*, VIII, 11.

[32] *Ubi est mors ect.*, *I ad Cor.*, XV, 55.

Capitolo XIV

[33] *Usque adeo peccatum ect.*, « Potest videri falsa haec definitio, sed si diligenter discutiatur, invenietur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam poena peccati, sicut superius ostendi (cap. IX) cum quaedam commemorarem ex libro tertio *de Libero arbitrio*. Quamvis et illa quae non immerito non voluntaria peccata dicuntur, quia

vel a nescientibus vel a coactis perpetrantur, non omnimodo possunt sine voluntate committi: quoniam et ille qui peccat ignorans voluntate utique facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum. Et ille qui concupiscente adversus spiritum carne, non ea quae vult facit, concupiscit quidem nolens, et in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiae consentit volens, et in eo non facit nisi quod vult, liber scilicet justitiae, servusque peccati. Et illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurde vocatur etiam voluntarium, quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo haereditarium. Non itaque falsum est quod dixi: «Usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium». Ideo gratia Dei non solum reatus omnium praeteritorum solvitur in omnibus qui baptizantur in Christo, quod fit spiritu regenerationis, verum etiam in grandibus voluntas ipsa sanatur, et praeparatur a Domino, quod fit spiritu fidei et caritatis». *Retract.*, l. I, c. XIII, n. 5.

Capitolo XVI

[34] *Sed cum omnibus modis ect.* Dell' Incarnazione come mezzo d'arrivare a Dio, Agostino ne ha parlato moltissimo. Vedi *Tractatus II in Johan, n.* 2-5, *etc.* La difficoltà dei platonici ad ammetterla è lumeggiata nelle *Conf.*, l. VII, cap. XX. Essi non comprendono le umiliazioni dell'uomo-Dio *Epist.* CVIII, n. 17 ect. Vedi quella bellissima a Volusiano CXXXVII.

[35] *Nihil egit vi ect.* A proposito di questo osserva: «non mihi occurrerat quod vendentes et ementes flagellando ejecit de templo. Sed quid hoc, aut quantum est? Quamvis et daemones nolentes ab hominibus, non sermone suasionis, sed vi potestatis ejecerit». *Retractationes*, l. I, cap. XIII, m. 6.

Capitolo XVII

[36] *Quisquis autem ideo negat utrumque Testamentum ab uno Deo esse posse* ect. È la teoria manichea confutata in tutto il libro *De Moribus Ecclesiae Cath.*, e in molte altre opere.

Capitolo XVIII

[37] *Quia non summe sunt etc.* La mutabilità delle creature dipende dal non essere la pienezza dell'essere. Vedi *De Natura boni* I; *Enchiridion*, XII, 4; *Contra Secundinum*, VII. Per la formabilità, il Timeo di Platone.

Capitolo XIX

[38] *Omnia quae vitiantur et moriuntur bona esse ect.* Il male è privazione del bene, concetto attinto ai platonici. Vedi *Conf.*, III, 7, 12; *Enchiridion*, XI ect. La natura, ogni natura, in quanto natura è un bene. Vedi: *Opus imperfectum contra Iulianum III*, 206.

Capitolo XX

[39] *Voluntas ea faciendi quae vetat summa et intima veritas, ect.* I libri *De libero arbitrio* trattano a fondo del problema della libertà. Per Agostino la libertà è un fatto innegabile, e la libertà è un bene non ostante uno se ne possa servire male. Non ci è la causa efficiente del male, ma la causa deficiente. Si veda *De libero arbitrio*, III, 1-2; *De Diversis quaest.* 83; *De Civitate Dei*, XII, 7, ect.

Capitolo XXI

[40] *Vanitas vanitantium ect.*, *Eccl.*, 1-2.

[41] *Habebit enim consequentem ect.*, allusione al passo di S. Paolo ad Rom., VIII, 23.

[42] *Corpus quod corrumpitur aggravat* etc., è dalla Sapienza, IX, 15. « Perchè il corpo corrutitbile aggrava l'anima. e il tabernacolo terreno opprime la mente agitata da molti pensieri ».

Capitolo XXIII

[43] *Cœlum novum ect.*, *Apocalisse*, XXI, 1.

[44] *Omnia enim vestra ect.*, 1ª *ad Cor.*, III, 22.

[45] *Caput mulieris etc.*, 1ª *ad Cor.*, XI, 3.

Capitolo XXIV

[46] *Distribuitur enim in auctoritatem atque rationem.* Riguarda l' importanza dell' autorità di cui si parla fino al cap. XXIX. Su questo argomento si veda *Contra Academicos* III, 20, 43; *De Ordine*, II, 9, 26; *De Moribus Ecclesiae catholicae* I, 2, 3; *De Utilitate credendi*, cap. I, IX, ect.

Capitolo XXV

[47] *Prius sequendi sunt, qui unum Deum etc.* Nelle *Retractationes* osserva: « Quod ita potest videri dictum, quasi de huius religionis veritate dubitaverim. Dixi autem sicut ei congruebat ad quem scribebam. Sic enim dixi, « si apud eos veritas non eluxerit », nihil dubitans quod apud eos elucesceret, quemadmodum ait Apostolus, « si Christus non resurrexit », (1ª *Cor.*, XV, 14) non utique dubitans quod resurrexerit », l. I, c. XIII, n. 6.

[48] *Nec miracula illa in nostra tempora durare ect.*, è così interpretato nelle *Retractationes:* « verum est quidem: non enim nunc usque, cum manus imponitur baptizatis, sic accipiunt Spiritum Sanctum, ut loquantur linguis omnium gentium: aut nunc usque ad umbram transeuntium praedicatorum Christi sanantur infirmi; et si qua talia tunc facta sunt, quae postea cessare manifestum est. Sed non sic accipiendum est quod dixi, ut nunc in Christi nomine fieri miracula nulla credantur. Nam ego ipse quando istum ipsum

librum scripsi, ad Mediolanensium corpora Martyrum in eadem civitate caecum illuminatum fuisse jam noveram, et alia nonnulla, qualia tam multa etiam istis temporibus fiunt, ut nec omnia cognoscere, nec ea quae cognoscimus enumerare possimus ». l. I, capitolo XIII, n. 7.

Capitolo XXVI e XXVII

[49] *Iste dicitur novus homo.... habens et ipse proportiones, non annis sed provectibus ect.* In questa distinzione delle sei epoche dell'umanità, a cui segue come settima l'eterna, e che, come per l'intera umanità, così hanno luogo per ogni uomo, non rappresentano la scala del perfezionamento e non si riallacciano forse ai sette gradi dell'attività dell'anima? Vedi *De Quantitate animae*, l. II, cap. XXXIII, n. 73; *De Doctrina christiana* dove i sette gradi sono in corrispondenza con i sette doni dello Spirito Santo, l. II, cap. VII.

[50] *Omnes enim resurgemus ect. Epist. ad Cor.*, I, cap. XV, 51.

Capitolo XXIX

[51] *Videamus quatenus ratio possit progredi a visibilibus ad invisibilia ect.* Il procedimento per la conoscenza di Dio con la ragione segue qui lo schema che si ritrova in iscorcio nel colloquio con la madre Monica ad Ostia, cioè dalle cose visibili si passa alla mente (l'anima) per poi trascenderla. *Conf.*, l. IX, cap. X, con più sviluppo nel *libro X* dal cap. VI al cap. XXVI. Egli tocca le prove classiche, la bellezza del mondo « philosophi nobiles quaesiverunt et ex arte artificem cognoverunt » come lo dimostra nel *Sermo CXLI*; ma la sua eloquenza è meravigliosa nella prova metafisica per cui il mondo finito e mutabile reclama un creatore infinito ed immutabile. *Conf.*, l. XI, n. 6. Nell'*Epistola CLXII* rimanda Evodio al *De quantitate animae* e al *De libero arbitrio* e al *De Vera Religione*, cap. XXXI e fa un'acuta riflessione che tutte le prove mostrano che Dio *esiste*, non che *deve* esistere, non essendovi ragioni a priori da cui scenda la prova dell'esistenza, poichè da queste allora dipenderebbe come da una ragione superiore. Vedasi anche *De diversis quaest. quaestio LIV*, *De Libero arbitrio*, l. II, n. 7-33 ect. Ora nel *De Vera Religione* risale a Dio in vari modi che vanno dal cap. XXVIII al XXXVII. Si consulti a questo riguardo l'opera indicata nella bibliografia del Boyer « *L'idée de vérité dans la Philosophie de Saint Augustin* specialmente a pag. 175 per il cap. XXX, a pag. 195 per il XXXI; da pag. 167-169 per il XXXII; a pag. 173 per il cap. XXXIII.

Capitolo XXXI

[52] *Ex quo omnis paternitas ect. ad Ephes.*, III, 15.

[53] *Pater ergo non iudicat etc.*, Ioan, IV, 22.

[54] *Spiritalis homo iudicat, etc.*, I *ad Cor.*, II, 15.
[55] *Oportet nos omnes ect.*, II *ad Cor.*, V, 10.

Capitolo XXXV

[56] *Agite otium ect., Psal. XLV*, 14.
[57] *Iugum meum ect.*, Matth., XI, 30.

Capitolo XXXVIII

[58] *Concupiscentia carnis ect.*, I Ioan, 11, 16.
[59] *Dic lapidibus ect.*, Matth., IV, 3, 4.
[60] *Omnia tibi dabo ect.*, Ib., IV, 9-10.
[61] *Non tentabis Dominum ect.*, Ib., IV, 7.

Capitolo XXXIX

[62] *Sapientia Dei pertendit ect.* Sapientia, VIII, 1.

[63] *Ita per hanc summus ille artifex ect.* Si consulti l'*Eucken* « *La Visione della vita nei grandi pensatori* ». Edizione Bocca a pagg. 227-228 per vedere come la concezione del bello abbia ricevuto in Agostino un' impronta speciale dalla visione religiosa.

[64] *Noli foras ire ect.* Vedi: *Saint Augustin* di Iules Martin (Ed. Alcan) pag. 54.

[65] *An vera sint dubitas, ect.* Quanto Agostino abbia scritto contro lo scetticismo degli Accademici lo vediamo in *Contra Academicos*, l. III, che non ha altro di mira. Infatti dopo il disgusto della dottrina manichea ebbe una fase di scetticismo. Vedi *Conf.*, l. V, cap. XIV.

[66] *Lumen verum quod illuminat ect.*, Joan., I, 9.

Capitolo XL

[67] *Ita renascitur interior homo ect.*, II *ad Cor.*, IV, 16.

[68] *In proprio tamen genere pulcrum.* Il concetto di unità e di bellezza porta a Dio. Vedi *Conf.*, l. X, cap. XXXIV, n. 53, e XI cap. V, n. 7 ; *De Libero arbitrio*, l. II, cap. VIII, n. 32 e cap. XII.

Capitolo XLI

[69] *Omnis ordo a Deo est* ; ad Rom., XIII, 1. Nota Agostino nelle *Retractationes* L. I, cap. XIII, n. 8 : « non eisdem verbis hoc dixit Apostolus, quamvis eadem videatur esse sententia. Ait quippe ille : « Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt ».

[70] *Cineris et stercoris laudem ect.* Si trovano queste lode in bocca di Catone nel libro di Cicerone « *Cato maior* » ; di Frontone, il maestro di M. Aurelio, abbiamo « *Laudes fumi et pulveris* ».

[71] *Prorsus nemo nos fallat ect.* « Hoc de substantiis atque naturis dictum est : inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis ». *Retractationes*, l. I, cap. XIII, n. 8.

Capitolo XLII

[72] *Si ergo voluptas carnis diligitur ect.* Ricorda « l'ombra di difettosa bellezza che hanno gli innumerevoli vizî » e l'esame che ne fa nelle *Conf.*, l. II, cap. VI.

Capitolo XLIV

[73] *In resurrectione enim ect.*, Matth., XXII, 30.
[74] *Esca vero ventri ect.*, I *ad Cor.*, VI, 13.
[75] *Non est regnum Dei ect. Ad Rom.*, XIV, 17.

Capitolo XLVI

[76] *Dilectio proximi malum non operatur ect. Ad Rom.*, XIII, 10.
[77] *Sed nec sic quidem ab homine ect.* In questo passo Agostino ammetterebbe che se non vi fosse stato il peccato originale non vi sarebbe stata l'unione carnale, ma dice nelle *Retractationes*, l. I, cap. XIII, n. 8 : « Hunc sensum prorsus improbo, quem jam et superius improbavi in primo libro *De Genesi contra Manichaeos* (c. X). Ad hoc enim ducit, ut credantur illi conjuges primi non generaturi posteros homines, nisi peccantes : tanquam necesse fuerit ut morituri gignerentur, si de concubitu maris et feminae gignerentur. Nondum enim videram fieri potuisse, ut non morituri de non morituris nascerentur, si peccato illo magno non mutaretur in deterius humana natura : ac per hoc si et in parentibus et in filiis fecunditas felicitasque mansisset, usque ad certum sanctorum numerum, quem praedestinavit Deus, nascerentur homines non parentibus successuri morientibus, sed cum viventibus regnaturi. Essent ergo etiam istae cognationes et affinitates, si nullus delinqueret, nullusque moreretur ».
[78] *Nemo potest duobas ect.*, Matth., VI, 24.
[79] *Ne concupiscas ect.*, Exod., XX, 17.

Capitolo XLVII

[80] *Tribulatio patientiam operatur ect. Ad Rom.*, V, 3.

Capitolo XLIX

[81] *Cavete a simulacris.*, I Ioan., V, 2.
[82] *Ego sum qui sum*, Exod., III, 14.

Capitolo L

[83] *Et quid intersit inter allegoriam ect.* Agostino spiegherà che cosa è l'allegoria in *Enarr.*, *in psalm.* CIII, n. 13 ; ne dirà l'utilità in *Epist. LV*, n. 21-22, ne enumererà diverse specie in *De Trinitate*, l. XV, cap. IX.

Capitolo LI

[84] *Pascamus animum atque potemus ect.* Ritorna spesso in Agostino il pensiero che la forma allegorica della Scrittura stuzzica la curiosità, la quale, distolta dai vani spettacoli, trova così un pascolo utile, e ridesta l'interesse per la verità anche conosciuta, quando è scoperta tra il velo dell'allegoria. Vedi *De Doctrina christiana* l. II, cap. VII.

Capitolo LII

[85] *Invisibilia enim Dei ect. Ad Rom.*, I, 20.

Capitolo LIV

[86] *Ligantur ei manus ect.*, Matth., XXII, 23.
[87] *Intrat in gaudium ect.*, Matth., XXV, 28.

Capitolo LV

[88] *Templa summi Dei esse noverunt.*, *Apoc.*, XXII, 9.
[89] *Reddentes Caesari ect.*, Matth., XXII, 21.
[90] *Ad unum Dei tendentes ect....* Riprende nelle *Retractationes*: « In his verbis meis ratio quae reddita est, unde sit dicta religio, plus mihi placuit. Nam non me fugit aliam nominis huius originem exposuisse latini sermonis auctores, quod inde sit appellata religio, quod religitur: quod verbum compositum est a legendo, id est eligendo, ut ita Latinum videatur religo, sicut eligo. Hic liber sic incipit: « Cum omnis vitae bonae ac beata via », l. I, cap. XIII, n. 9.

INDICE DEI NOMI

INDICE DEGLI ARGOMENTI PRINCIPALI

Nihil obstat.
Florentiae, Kal. Jun. 1930.
Can. Dr. Pius Berti Cens. Eccl.

Imprimatur.
† Ioachim Ep. Pergam. Vic. Gen.
Florentiae, 3 Jun. 1930.

Nihil obstat
ex delegatione R.mi P. Generalis
Angelus M. Riganti B.
Ass. Gen.
Romae die 4 aprilis 1930.